





HW 57MT Q

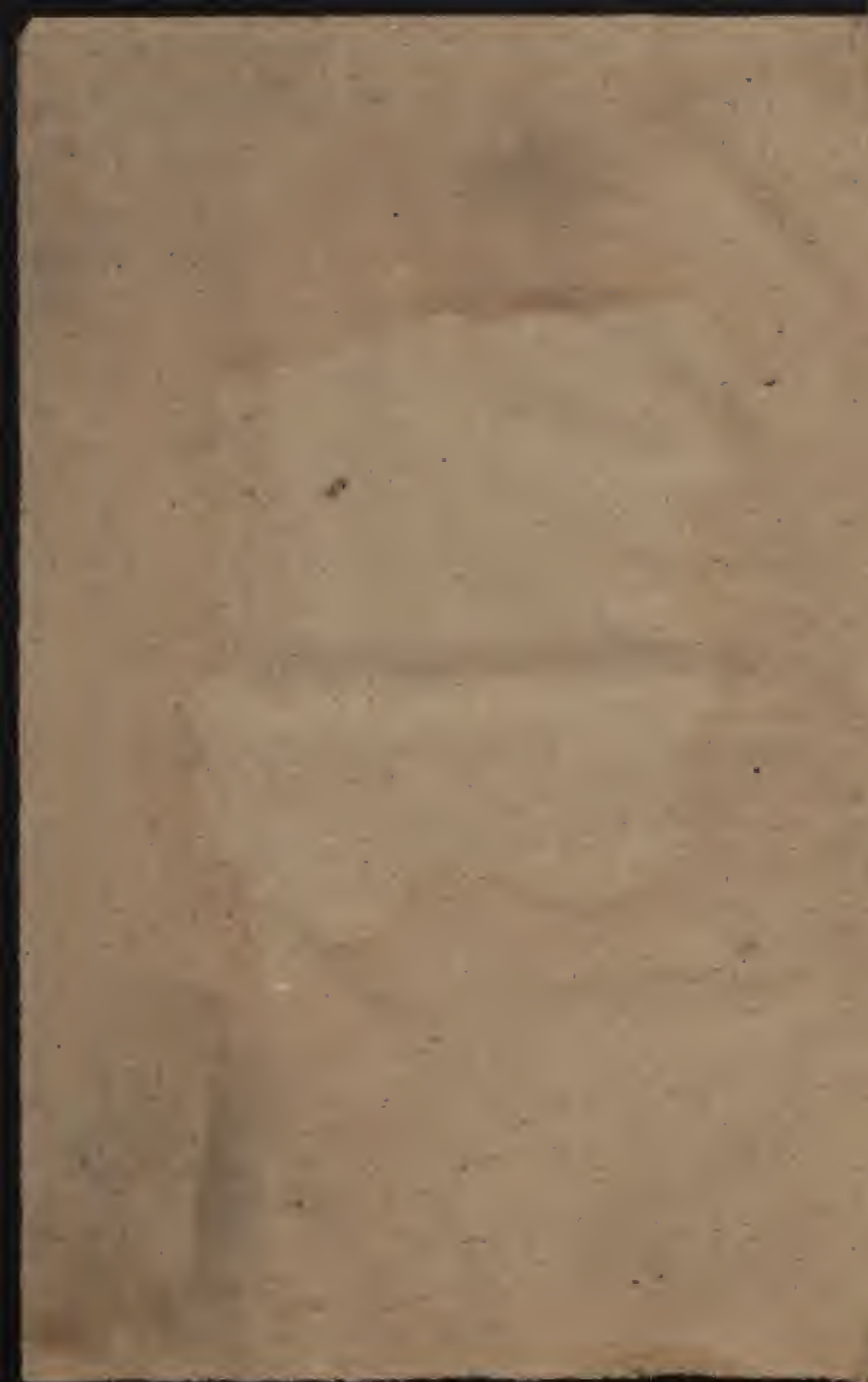
THE BORROWER WILL BE CHARGED  
AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS  
NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON  
OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED  
BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE  
NOTICES DOES NOT EXEMPT THE  
BORROWER FROM OVERDUE FEES.

STALL-STUDY  
CHARGE

~~WIDE  
JUL 1 1992  
BOOK DUE~~

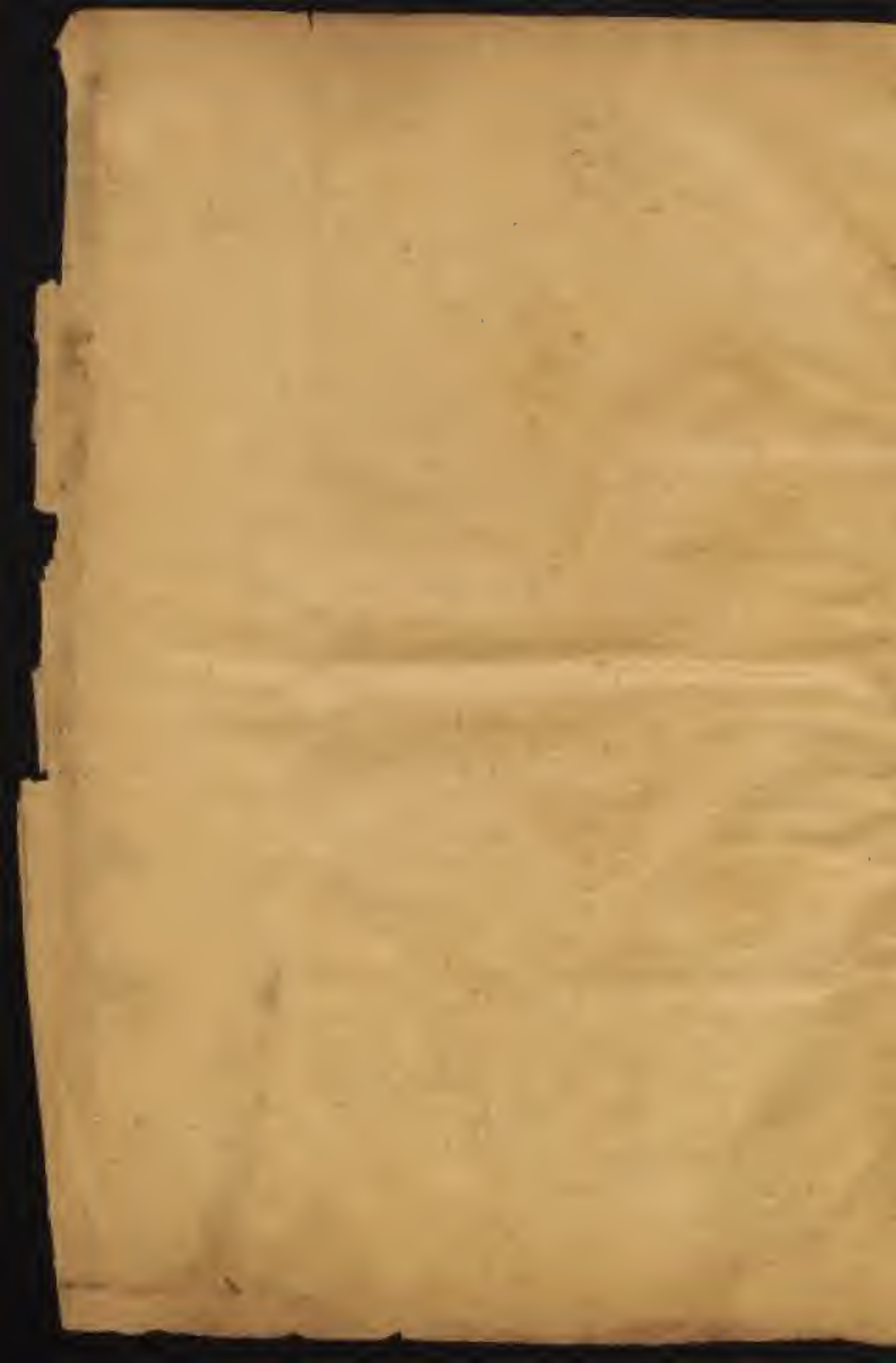
WIDENER  
FEB 16 2000  
BOOK DUE  
CANCELLED

WIDENER  
SEP 1 2000  
BOOK DUE  
JAN 1 2000  
CANCELLED



HARVARD  
COLLEGE  
LIBRARY





مؤلف هذا الشكل المسمى بفصول البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم  
 العامل ابو الفضائل والكمالات مولا فاضل الدين محمد بن حمزة بن محمد الفخاري  
 من علماء دولة السلطان بايزيد ابن السلطان مراد الملك يلدرم خان قال  
 السيوطي سمعت من شيخنا العلامة محيي الدين الكافجي ان نسبة الفخاري الى صفة  
 الفخاري (قلت سمعت من والدي انه يحكي من جدي ان نسبته الى قرية صفاة بفنار  
 والله اعلم) قال السيوطي لازمه شيخنا العلامة محيي الدين الكافجي وكان يبلغ  
 في النباهة علوه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفخاري عارفا بالعلوم العربية وعلو  
 المعاني والبيان وعلم القراءات كثير المشاركة في القنون) (واند رحمه الله في صفر  
 سنة احدى وخمسين وسبعمائة) واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شارح  
 المعنى والوقاية واخذ ببلاطه عن الجمال محمد بن محمد الاقسري ولازم الاشتغال  
 وارسل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكل الدين وغيره ثم رجع الى  
 الزوم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المجلس الاعلى  
 وصار في معنى الوزر واشهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمعت كثير الفضل  
 والاقضال ولما دخل القاهرة مرتبة الحج اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه  
 وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد ارى في {هـ} الى الغاية حتى يقال ان عنده من التفرد  
 خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج سنة اثنين وخمسين فلما رجع طلبه المريد  
 فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم  
 حج سنة ثلث وتلاثين على طريق انطاكية ورجع فأتى بلاده في شهر رجب  
 وكان اصابه رمذ واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {هـ}  
 بصره فحج في هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول  
 الفقه سماه فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبرق دوى ومحصل  
 الامام الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك وانما في عملة اثنى سنة وله تفسير  
 الفاضلة ورسالة اتي فيها مسائل من مائة فنون وأورد عليها اشكالات وسماها  
 النموذج العلوم قال ابن حجر كتب لي بخطها لاجازة لما قدم القاهرة مات في رجب  
 سنة اربع وثلاثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (واقدم سمعت من بعض احفاده  
 ان الرسالة التي اتي فيها مسائل من مائة فنون اتاهي لابنه محمد شاء ورأيت للمولى  
 الفخاري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسألة من فن متعل وغير اسماء  
 تلك القنون بطريق الاغماز امتحانا لافضلائه دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها  
 فضلا عن حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك عمالة يوم

ارى ارجل كثرت  
 أمواله مختار  
 وسبب انكشاف  
 بصره ما حكى التواتر  
 من ان المولى الفخاري  
 رأى في المنام رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه  
 وسلم واهم ان يفسره  
 سورة طه وقال انا  
 احقر الناس كيف  
 اقدر الناس في عز  
 حضورك خصوصا  
 نحي وقال عابد السلام  
 علاجه يسيرا وخرج  
 من ثوبه قطنا وله  
 بريقه المباركة فوضع  
 على عينيه فلما انقضى  
 ورأى في البيت ضياء  
 اذهب الله عنه غماه  
 ووجد القطان بريقه  
 المباركة على عينيه  
 فخرج بذلك واعنى  
 ان يوضع القطان على  
 عينيه تبركا ونجسا

بما ينصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسمي القنون وبين  
 المناسبة فيما ذكره من الاعجازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عقيب كل قطعة  
 منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت مؤكدا وفي بعضها قلت بحسب ما وافق باحسن  
 الاجوبة (وشرح المولى القناري الرسالة الاثرية في الميزان شرحا لطيفا حسنا  
 وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الايام وختت مع اذان مغربة  
 بعون الله الملك السلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو  
 من احسن شروحيها) (ولا رأى شرح المواقف للسيد الشريف علي عليه  
 تعليقات متضمنة بمواخذات لطيفة علي السيد الشريف وله كثير من الرسائل  
 والخواشي لكنها بقيت في المسودة ومنع الافناء والتدريس والقضاء عن تليها  
 (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى القناري كان من تلامذة  
 الشيخ صدر الدين القنوي وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب وافراء علي ولده  
 المولى القناري ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمت من معارف  
 الصوفية ما لم يسمعه الاذان وقصر عن فهمه الاذنهان (وسمعت من والدي  
 رحمه الله يحكي عن جدي ان المولى القناري كان مدرسا بمدينة بروجرد  
 في مدرسة مناسير وكان قاضيا بها ومفتيا في الملكية العثمانية وكان  
 صاحب نزوة عظيمة وجاه واسع وصاحب اهد وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع  
 يوم الجمعة يردحم الناس على يابه بحيث يمتلئ من الناس ما بين بيته وبين الجامع  
 وكان له عييد لا يحصون كثرة يحكي ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان  
 ان المولى القناري احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيد به يادني صناعة وكان له  
 مع ذلك شاعشم من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والفراء الثمينة وكان له في بيته  
 جوار لا يحصون كثرة اربعمون منهم يلبسون القلائس الذهبية وحكي ايضا انه  
 مع هذه الانفة والجلالة كان يلبس نفسه القفصة شيئا دنية وكان علي رأسه عمامة  
 صغيرة علي راسه من شيخ الصوفية وكان يعلل في ذلك ويقول ان ثيابي وطعامي  
 من كسب يدي ولا ينبغي كسبي باحسن من ذلك وكان يعمل صناعة الخزازية وكان  
 بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان يابزيد المذكور وله مدرستان وجامع بمدينة بروجرد  
 ومرفقه الشريف قدام الجامع يحكي انه خلف عشرة آلاف بخلدان من الخشب  
 يروي انه شهد السلطان المذكور عنده يوما قضية فرد شهادته فسأل عن سبب  
 رده فقال انك تارك الجماعة فبين السلطان قدام قصره جماعة وعين فيه لنفسه  
 موضعا ولم يترك الجماعة بعد ذلك ثم انه وقع بينهما خلاف فترك المولى القناري



مناصبه ورحل الى بلاد فرامان وعينه له صاحب قرامان كل يوم الف درهم واطلبته  
 كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصغر والمولى يعقوب الاسود  
 وكان المولى الفتنارى يتغير بذلك ويقول ان يعقوبين قرأ على ثم ان السلطان  
 المذكور ندم على ما فعل في حق المولى الفتنارى ف ارسل الى صاحب قرامان يستدعي  
 المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ما كان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ  
 العارف بالله الشيخ حميد شيخ الخاچ يرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله  
 الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسي خليفة الشيخ زين الدين الخوافي قدس الله  
 سرهما وهو هذا \* قدمت بلاد الروم يا خير قادم \* بخير طريق جل عن كل  
 نائم \* فخذ قنوق الروم لم يأت مثله \* الى ملكه يهتدى به كل عالم \* على مسلك  
 الخنثار من سائر الوري \* الى حضرة الغفار من كل عالم \* بقلب زين الدين  
 قدم مع كاملا \* ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم \* لعمرك ان ابن الفتنارى طالب  
 ولكن تقصيري يلزوم لازم \* وقد حثي شوقي شديد لارضه لا قصي  
 بقايا العمر هذا عزائم \* وانتظر المخدم في القدس راجيا \* لجمعي مع السر  
 عن كل هائم \* فقم واستلم خيرا بعز بعصرنا \* وسلم له ما دمت حيا بقاءم \*  
 وارض واغنم واخدم سبيلا لعارف \* تل بغية تعلو على كل خادم \* وارسل  
 اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي نظما جوايا نظمه وهو هذا \* الايامام العصر  
 يا خير قائم \* بتمرع رسول الله يا خير حاكم \* لانت فريد العصر في العلم والهي  
 وانت وحيد الدهر اكرم خادم \* وانت ضياء الدين بل انت شمسه بعلمك  
 ساد الناس يا خير عالم \* ركبت محيط العلم في سفن التي \* ففتحت على الاقران جهن  
 وقائم \* فانت اذا ما كنت في بلدة اختلفت \* اقطب غطان بها كل نائم \* فان  
 غبت لا يغني ختيالك وانما \* حضرت فانت الشمس في افق عالم \* سالت الهي  
 ان يدعي بقاءك \* تقبض على الصلاب جن وادم \* لعمرك شمرى في جوائن  
 عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم \* قريضي اذا ما فاز منك بظرة \* فلا بد  
 ان تحفوه عن كل ناظم \* فاني لاسمعي اذا قبل انه \* احباب مديح ابن الفتنارى  
 ابن غانم \* ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطون يوم الجمعة  
 ويوم الثلاثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب في ذلك انه استمر  
 في زمانه تصانيف العلامة التتاراني ورغب الطلبة في قرائتها ولم يوجد تلك الكتب  
 بالسر اذ لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها  
 اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

للسلطان المذكور وزير يسمى بعوض باشا وكان يبعض المولى الفناري ولما  
 على المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلي  
 على هذا الشيخ الاعشى فسمعه المولى الفناري وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة  
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفقني ويعمي واصلي عليه فشفي الله تعالى  
 المولى الفناري وكل السلطان عين الوزير بحديدة محجة فعسى ثم مات وصلى عليه  
 المولى الفناري روى انه كان سبب عمه انه لما سمع ان الارض لانا كل لحوم العلماء  
 العاملين بنسب قبر اسناده المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة  
 فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتق وانفت  
 اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعني الله بصرك ومن جلة اخبره ان المولى المذكور  
 ومولى اجدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجي باشا عصف كتاب الشفاء  
 في الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكل الدين فراروا يوما رجلا من اولياء الله  
 تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى اجدى انك ستضيع عمرك في الشعر  
 وقال للمولى حاجي باشا انك ستضيع عمرك في الطب وقال للمولى الفناري انك ستجمع  
 بين رياستي الدنيا والدين والعلم والفن {٦} وكان كافا لان المولى اجدى صاحب الامير  
 ابن كريميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجي باشا عرض له مرض فاضطر  
 الى الاشتغال بالطب

كذا في الشفائق النعمانية

في علماء الدولة العثمانية

(قصود البدائع في اصول الشرائع) للشمس الدين محمد بن حمزة الفناري التوفي  
 سنة اربع وثمانين ومائة اتمها الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع الى آخره  
 رحمه على فاتحة ومطاب اما الفائدة في مقاصد اربعة معرفة المناهي والغاية  
 والموضوع والاستعداد الاجائي واما المطلب ففيه مقدمة ثان ومقصدان وخاتمة  
 المقدمة الاولى في عدة الموضوع وعليها المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية  
 الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للاداء الاربعة  
 المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه  
 من مسائل الفتوى جمع فيها الشار واليزدوي ومحصل الرازي ومختصر  
 ابن الحاجب وغير ذلك وانهم في تأليفها ثمانين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها  
 وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربي  
 الدائوي الحنبلي وسماه كشف السوارد والمواقع وخرج منه في رمضان سنة ثمان  
 وثمانين ومائة

كذا في كشف الظنون

عن اسامي الكتب والفنون

{٦} والفتوى نسخة



فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدائع

٣	ويخصر منه قصوده في فاشحه وطلب	١٨	المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
	اما الفاشحة ففي مقاصد اربعة		وفيها مقاصد ثلاثة المقصد الاول
	واما المطلب ففيه مقدمتان		في المبادئ الكلامية
	ومقتضيان وخاتمة	١١	الكلام في الدلالة
	المقدمة الاولى من عدة الموضوع	١٩	الكلام في الاستدلال
	وهيها	٢٠	الكلام في الدليل
	المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية	٢١	الثاني في اقسامه
	الكلامية واللغوية والاحكامية	٢٢	الثالث في احكامه
	المقصد الاول فيه اربعة	٢٣	الكلام في دلالة الدليل
	اركان الدلالة الاربعة	٢٤	الكلام في المنظر من وجوه الاول
	المقصد الثاني فيه ركعتان		تعريفه
	للتعارض والفرج	٢٥	الثاني في اقسامه
	واما الخاتمة ففي الاجتهاد	٢٦	الثالث في شروطه
	وووجه الضبط		الرابع في احكامه العائدة الى افادة
١٠٤	الفاشحة في اربعة مقاصد		المطلوب وهي اقسام الاول
١٠٥	المقصد الاول في معرفة المناهضة		الصحيح يفيد العلم
١٠٦	المقصد الثاني في فائدته	٢٩	الثاني كيفية افادته للعالم
١١١	المقصد الثالث في التصديق	٣٠	الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل
١١٢	بموضوعية موضوعه	٣١	الرابع شرط ابن سينا في الافادة
١١٣	تمهيدات في قواعد الموضوع		التفطن
١١٤	الاول في تعدده	٣٢	الخامس قبل الخلاف في كونه
١١٥	الثاني في قيد حبيته		وجه الدلالة
١١٦	الثالث في وحدته العينية او اكثر	٣٣	الكلام في المدلول وهو العلم او الظن
١١٧	الرابع في شرط افرازه وبطل		من وجوه الاول في انه بعدد اولاد
	احكامه على برأسه	٣٤	الثاني في حده
	واما المطلب ففيه مقدمتان	٣٥	السيات في التسمية المخرجة لمعناه
	المقدمة الاولى في عدة الموضوع		الثاني
	وهيها	٣٦	الرابع في التسمية المخرجة لمعناه المتوسط

٣٦ الختام في تقسيم هذين	٥٠ فقه ثلثة فصول الاول في الشافعي
القسمين كل منهما اما ضروري	وفيه ثلاثة اجزاء
الى آخره	الاول في تعريفه
٣٩ الثاني ان تعريف الشيء بنفسه	٥٤ الثاني في شروط
الى آخره	٥٥ الثالث في احكامه
٤٠ الكلام في النظر الكاسب الى قوله	٥٠ الفصل الثاني في العكس المستقيم
وجوب عقد فصلين	٥٠ فقه جزآن الاول في تعريفه
٤١ الفصل الاول في كاسب التصور	٥٦ الثاني في احكامه
ويسمى قولاً شارحاً ومعرفاً وحداً	٥٦ الفصل الثالث في عكس النقيض
عند الاصوليين	وفيه جزآن الاول في تعريفه
٥١ وفيه مقامات الاول في تعريفه	٥٠ الثاني في احكامه
٥٢ الثاني في تقسيمه	٥٧ القسم الثاني في صورته
٥٣ الثالث في مادة الذات والعرضي	٥٠ فتعقد ههنا فصلين الفصل الاول
٥٤ الرابع في تقسيم الذاتي	في الاختراق
٥٦ الخامس في تقسيم العرضي	٥٨ احكام تشبيهة
٥٧ السادس في خلال الحد المطلق	٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول
والرسمي	٦١ الجزء الثاني في الشكل الثاني
٥٧ والخطا اقسام	٦٣ الجزء الثالث في الشكل الثالث
٥٨ خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتب	٦٥ الجزء الرابع في الشكل الرابع
بالبرهان	٦٥ الفصل الثاني في القياس الاستثنائي
٥٩ الفصل الثاني في كاسب	وهو ضربان الاول
التصديق	٦٦ بحث شريف
٥٩ فقه قسمان القسم الاول في مادته	٦٧ الضرب الثاني ما يكون بغير شرط
٥٩ فقه مرادات الاول في تعريفها	٦٧ خاتمة ان كلا القسمين الاول
٥٩ وتقسيمها	في ارتداد كل منهما الى الآخر
٥٩ المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها	٦٨ الدالية في خطأ البرهان
وما لا يفيد	٦٩ المقصد الثاني في المبادئ اللغوية
٥٣ المرام الثالث في الاحكام	٦٩ الكلام في تحديد الموضوعات

٧٠ الكلام في ترتيبها الى المفرد	٠٠ واما المشكل
والمركب	٠٠ واما الجمل
٧١ الكلام في تقسيم المفرد من وجهين	٨٦ واما المشابه
الاول	٨٧ واما المجاز
٧٢ التقسيم الثاني المفرد اما واحد	٩٠ واما ما يستعمل بدلالة
٧٤ وههنا لخواص الاول في النسب	٩١ الكلام في احكامها اللغوية
الاربع بين العينين	٩١ ففي المشترك مباحث الاولى انه واقع
٧٤ الثاني فيها بين التقيضين	في اللغة
٧٥ الثالث في تحقيق الفرق بين المموم	٩٣ المبحث الثاني انه واقع في القرآن
٧٦ الكلام في تقسيم المركب اللغوية	٩٤ المبحث الثالث انه خلاف الاصل
٧٧ متامة في تقسيم اختياره اختارنا	٩٤ وفي الترادف مباحث
لعموم نظره وجمهور منزه اما	٩٥ وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاولى
الاول	في اماراتهما
٧٩ التاممة دلالة اللفظ على مراد	٩٩ المبحث الثاني في مجوز المجاز
التكلم	١٠٠ المبحث الثالث في ان الشغل
٨٠ الثالثة استعماله اما بحسب وضع	لا يشترط
اول	١٠١ المبحث الرابع في ان اللفظ المشتمل
٨٢ الرابعة اقسام الاستفان	١٠٤ المبحث الخامس في وقوع الحقائق
٨١ الكلام في الاقسام تفسيرها واشتقاقها	١٠٨ المبحث السادس في وقوع المجاز
اما الخاص	في اللغة والقرآن
٨٢ واما المشتركة	١١٠ المبحث السابع في ترجيح الدارين
٨٣ واما المؤول	المجاز والمشاركة
٨٤ واما الظاهر	١١٢ وفي الاشتقاق مباحث الاولى
٨٥ واما النص	في شرائطه
٨٤ واما المنسخر	١١٣ المبحث الثاني انه للباشر حقيقة
٨٥ واما المحكم	وفي الاستقبال مجاز
٨٦ واما الخفي	١١٦ المبحث الثالث في ان اسم الفاعل
	لا يشترط



- ١١٧ البحث الرابع في ان شرط المشتق صدق اصله
- ١١٨ البحث الخامس في تعيين مفهوم النصفة
- ١١٩ البحث السادس في عدم جواز القياس في اللغة
- ١٢٠ ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني
- ١٢١ قديمها مقدمة واقسام المقدمة
- ١٢٢ في تحقيق معنى الحرف
- ١٢٣ القسم الاول في حروف العطف
- ١٢٤ القسم الثاني في حروف الجر
- ١٢٥ وصفها من ثلث الجمل كانت القسم
- ١٢٦ القسم الثالث اسماء الضروف
- ١٢٧ القسم الرابع ثلث الاستثناء
- ١٢٨ القسم الخامس ثلث الشرط
- ١٢٩ وفي الوضع مباحث
- ١٣٠ واما المبادئ الاحكامية فاربعة اقسام
- ١٣١ القسم الاول في الحاكم
- ١٣٢ وتحرير البحث مقدمات
- ١٣٣ اما المقدمات الاولى
- ١٣٤ الثانية ان السائل الى آخره
- ١٣٥ الثالثة الفعل قد راد به الى آخره
- ١٣٦ الرابعة ان لا يد اوجود كل ممكن من موجد
- ١٣٧ الخامسة قبل لا بد في العلة التابعة للسادات الى آخره
- ١٣٨ السادسة ان الملبين يجمعون على ان الله خالق القدرة الى آخره
- ١٣٩ السابعة اما خرق بالوجود ان العنصر وري بين الفعل الاختياري الى آخره
- ١٤٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحاشية
- ١٤١ الخاصة من المصدر
- ١٤٢ السابعة ان وجود تلك الحاشية موقوف على موجودات
- ١٤٣ العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار
- ١٤٤ وغيرهما هو الكب
- ١٤٥ القسم الثاني في الحكم تعريفها
- ١٤٦ وتقسيمها احكاما الاول في تعريفه
- ١٤٧ الثاني في تعريفه
- ١٤٨ التقسيم الاول له مقدمات
- ١٤٩ التقسيم الثاني ثلثه الحكم بحسب زمانه
- ١٥٠ فالاداء ما فعل اولاً في وقته المقدر
- ١٥١ والاحادة ما فعل في وقته ثانياً
- ١٥٢ والاقضاء ما فعل بعد وقته المقدر
- ١٥٣ وههنا اصل كل
- ١٥٤ التقسيم المختص بالاداء
- ١٥٥ وههنا خصصيات
- ١٥٦ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب زمانه
- ١٥٧ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به
- ١٥٨ تقسيم الحسن والنجس ويستدعي تصوريا
- ١٥٩ الاول ما لا يتقبل سقوط التكليف

والكرهية احكام	٢١١	الاساني ما يقبله منه
وللا باخذ احكام	٢١٢	الثالث ما حسن اعينه حكما
٢٣٧ التقسيم السامع الجامع للحكم		الرابع ما حسن لغيره
الشراعي على سوق اصحابنا		الخامس ما حسن لغيره ويشبه
٢٤٥ وههنا نفويض واجوبة		والعينة
٢٥١ وههنا تحصيل وتقييم	٢١٦	التقسيم الخامس لتعلق الحكم
اما التحصيل		بنسبة بعضها الى بعض
واما التقييم فهو انه خمسة	٢١٧	التقسيم السادس لتعلق الحكم
اقسام		باعتبار العذر الخارج عن اصله
٢٦١ القسم الثالث في المحكوم فيه	٢١٨	فالفرض ماثب بدليل قطعي
٢٦٣ تمة في تقسيم القدرة واحكام		متمه وسنده
قسمتها		والواجب ماثب بدليل فيه شبهة
٢٧٨ وههنا ت اقسام		متا او سندا
آخر التقاسيم	٢١٩	والسنة الطريق المسلوكه
٢٧٩ ثمان		في الدين
٢٨١ القسم الرابع في المحكوم عليه	٢٢٠	والثقل ما يشلب على فعله ولا
٢٨٣ فصل في بيان المحكوم عليه		يعاقب على تركه
بالبحث عن الاهلية والامور	٢٢٠	والحرام ما يعاقب على فعله
المعتبرة عليها		والذكر وه نوحان
فقهي جرأ أن الجزء الاول		والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب
في الاهلية	٢٢٤	اصل مناسيب اختلاف الاجناس
٢٨٤ الجزء الثاني في الامور المعترضة		بجانب المعنى
عليها	٢٢٥	المبحث الثالث في احكام الحكم
٣٠١ والحيض والنفاس	٣٣٢	والحرمة حكمان
٣٠٣ والموت	٢٣٥	والثبوت حكمان







الجلد الاول  
من كتاب فصول البدائع  
في اصول الشرائع للعلامة سيد  
المحققين وسيد الفقهاء جامع العلوم ومفتي  
ازوم { محمد بن حسن بن محمد الفخاري }  
عالمهم الله بلسانه  
المنواري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع \* لاحكام احكام الوقائع \* فنصب  
 مفهوم عبادة مشار الهداية \* ورفع طردوس عبادة اعلام الرواية  
 والدراية \* حيث انتهضوا بهد نصيب محصول خطابه \* وتحقيق  
 محيط كتابه \* ونتيج نشاط السن والاث \* حسوا به نهاية القوى والقدر  
 \* الاعتبار بالامثال \* فانه من صنعة الرجال \* والصلوة على محمد الخصوص  
 يصوم مع الكرم ومجامع الحكم \* الغنى عن الانتهاء نهج انصاف الام  
 \* حاوى يدع ارشاده الانتم اسلوبك الامم \* وشامل مبسوط كرم  
 الاعم \* في التنبه على اختيار الاعدل الاقنوم \* وعلى آله الواصلين  
 من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل \* واصحابه الحاصلين من فروع  
 زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول \* اما به \* فهذا كتاب  
 فصول البدائع \* في اصول الشرائع \* وهو بحمد الله كاسه جماع لغراب  
 العقول والمنقول \* فامع عن صفائح العقول \* الشهد انما دخل في الوصول  
 الى حقيقة الاصول \* ما مول من جناب الجلال الشياض لا رفع النوال  
 ان يتاصل كل من دخل فيه \* ويكمل كل من يحمل به من طاب به \* لان  
 عرفانه شامل \* واحسنه كامل \* فيه التلخيص بين شئان المباني من كنوز  
 الذهبين \* والذوق بين ابعاد المعاني من رموز المقصدين \* والتحقيق  
 لدا حص لم يزل القبول البذل لغرضها تمضوا عنها الاعين \* والله قيق



في هذا العلم ينسب لهم في حلها الآن مضغوا الاسن \* ثم مع الذي فيه حاول كفا  
قواعد القرآن ثم عن عامة مقادح القوارح جميع الى ضبط شوارد القوم  
نتائج الخاطر الفاترة بعين بالبرهان ما عول عليه الرأي القاصر \* كل ذلك في عبارة  
مقصدة بعد الاقتصاد بالاجاز لانه لا يتطويل ولا تحلة بالايجاز \* ثم  
( بخاف بفضل الله جوسا مهديا \* \* \* بتحقيقه في قند صار او حيدا )  
( لضبط اصول الفخر والحاجي بل \* \* \* شروحهما لا كالبديع مجردا )  
( ونحصل محصول منها جهم معا \* \* \* وما قيل شرحا فيهما لا مفردا )  
( وناوحي توضيح لتبهما وذا \* \* \* بان كل طعن فيه صار مسددا )  
( كذا حال مغنيا بحث شروحه \* \* \* فن ذاتي ركن الاصول مشيدا )  
( وكيف واولا الذب عن اصل فرمتا \* \* \* لما ذكرنا من فادحات معددا )  
( لما صرح دعوى العلم مازالنا \* \* \* ولا مع نمو بل على مذهب يدا )  
( ولا جاز تقليد لما بان ضعفا \* \* \* فكيف اجتهدا بالفساد مؤكدا )  
( انما ترى سعي وغاية مفاقي \* \* \* اعلمك تدعون اكها موحدا )  
( نقول كما اعطيت علما مؤيدا \* \* \* فوفق لما ترضى الهى مؤيدا )  
( فهذا مرادى بل نهاية مطلبى \* \* \* ولا كدنى الخلق بها محمدا )  
وقد تدبى الى صباهته \* \* \* حدى الى صناعة الشروع وصباهته \* \* \* والى طابى  
ضبطه ورعايته \* \* \* اغناهم بالصباح \* \* \* عن تكثير الصباح \* \* \* وذو نوبة بتلخيص  
الارواح \* \* \* عن مؤنة تريق الاشباح \* \* \* وطالما طابوتى بمرأته فيه \* \* \* وفي ثمرته \*  
وعايتى بما تستحق واتعلل \* ادعاء لظنة الضمة \* والافتنة الكليل \* ولما يسرى  
الله بالآخر الكلام \* دعوت الله ان يوفقنى لآخر المرام \* والمجدد على التوفيق \*  
والله بالتحقيق انتهاء الطريق ( ويخصر مقصوده في فاتحة ومطلب ( اما الفاتحة  
ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاسم اذ الاجالى ( واما المطلب  
ففيه مقدمتان ودقستان وخاتمة ( المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها  
( المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية الكلامية والفورية والاحكامية ) المقصد  
الاول فيه اربعة اركان ثلاثة الاربعة ( المقصد الثاني فيه ركان للتعارض  
والترجيح ( واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما ينبع من مسائل الفتوى \* ووجه الضبط  
ان ما ينضمه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصرة فيه  
والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما عباد وهما  
المقدمتان واما مسائل باحة عن الادلة من حيث الايات بها وهو المقصد الاول



او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة  
والخمس استقرار ما صل يتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعقل لعدم  
اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الاما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلباً لا يحزم  
العقل بطريقه فلا يلزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام في القاطعة في اربعة  
مقاصد هي مقدمة الشروع بالبصيرة في العلم \* والمقام الخبثات (١) ان كل علم  
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بحثها  
عن الاعراض الذاتية ثلثي واحد ووحدة حقيقية او اعتبارية وهو موضوعه و باعتبارها  
وضع علمه بازائه او عرضية تلزمها (٢) انه لكون موضوع المسائل عائداً الى  
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات ونصديقات بدنة تسمى علومها  
متعارفة او مسلمة ههنا مبنية في علم اعلى من جنسه او خلافة ان كان وتسمى  
مصادرات او محققة عند روم المحقق لكن بوجه لا يتوقف عليها فلا يدور  
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحاً وقيل اوفى ادق لكن لا على وجه  
الدور وهو الحق وهي المبادئ عند الموضوع والمبادئ جزئين له في وضع ثان  
بمخلاف مقدمات الشروع بتقديمها بمرتبتين (٣) ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات  
صعبة اما الحقيقية قطلماً واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر فلذلك نظروا  
في الآثار الفاضلة عنها واشتقوا عنها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام  
جنساً والخاص فصلاً وان لم يعلم ذاتيها وآثارها عرضاً عاماً وخاصة فاهية  
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضح علمه حداله  
فجعل الموضوع كما أنه والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما  
كونه علماً بالموضوع وعلمانه من الحقيقة المتخصصة او معلوماً هو الموضوع  
والحقيقة المتخصصة ان كان العلم بمعنى العلوم جعلاً جنساً وفصلاً كالحيوان  
من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعرفها بالجهة العرضية المميزة المشبهة  
على شروط القبول رسماً فمن مقدمة الشروع ما هو وحد ان يكون التعديد بالاجزاء  
العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وايس التعديد بها  
(٤) ان كل طالب كثر كذا لك حقه عقلاً ان يعرفها بذلك الجهة اي من قوت  
ما يعنى وضبايع وقته في الابعث (فنقول حق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين  
ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فيأمن  
الامر بن وفائده لا مورد (١) ان يحزم بان طلبه ليس عبثاً سواء فسر العبث  
بلا فائدة فيجبوز انتفاؤه عن فعل الموجب والتحصار والتعرض هي الفائدة

المقصودة أو بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت  
 الفائدة غير متناهية لم يمكن تخصيصها إلا بذلك الفعل أولا إن أمكن كفعل المختار  
 عندنا وإن كانت الفائدة عائدة إلى العباد فمما للاستكمال {٢} إن يزداد جده  
 إذا كانت الفائدة مهمة {٣} أن لا يصرف فيها وقته إن لم يجهده وموضوعه لا مبرر  
 {٤} أن يحصل له البصيرة الكاملة بالخير الذي فان اشغل تعريضه عليه جاز لاكتفائه  
 بالذكر الضمني والألفظة التصريح بالتصديق لموضوعه {٥} إن يميز المقصود  
 بالذات عن المقصود بالعرض ليتم به أكثر منه واستمداده الاجمالي انه من أي علم  
 لا عند ابراهيم عليه عند روم تدقيق التحقيق وإنما لم يجعله من المبادئ لأن البرهنة  
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان انها من علم كذا  
 المقصد الاول في معرفة الماهية لا اصول الفقه معينان اضافي حده بيان  
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصول  
 في اللغة ما يبنى عليه غيره حسبا كالبناء على الاساس او عقليا كالعمل على علته  
 والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية  
 ثم اطلق على الدليل والراجح والمستحب والمقاعد بخصوصياتها (وقيل  
 وعلى المحتاج اليه فيجوز ان يكون عرفا لبعض ولا تداخل فيه فلا يورد انه غير  
 مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم  
 (والفقه قبل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات  
 عن دليل يفرج التلبد وما لها وعليها اما ان يراد بها ما يتفهم وما ينظر ربه  
 في الآخرة كاشوب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم  
 واما ما كان فان اراد عمومهما للاعتقادات والوجدانيات الحسنة في الابد  
 محلا للاعتقاد عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا تظن بكلمة  
 خرجت من في اخيك سوا ما وجدت لها محلا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام  
 الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسبب تفسيره كالجنس لما مر انهما  
 ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالصفات والصفات (والمراد بها  
 ههنا السبب الحكيمة بين الاشياء الجسمية والافعال المتكففة التي هي مورد الانجاب  
 والادب لا نفسها ليكون العلم بها تصديقات ولا المفسر بخطاب الله تعالى  
 المتعلق بافعال المتكلمين بالافاضة او التخيير او الواضع ليدرج الوضعي كالتكليف  
 وهو الخطاب يتعلق بشئ بشئ بالادلة او السببية او الشرطية او المانعة او نحوها  
 وذلك فلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عند خطاب

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم التجريب واطلاقه على الوجوب  
 مجاز او هو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم  
 والحكم حادث كالخلل بالشكاح فيجيب تارة بان الحادث يتعلق بالحكم بفعل المكلف  
 لا عينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم فعلق ايضا وبخروج فعل الصبي  
 فيجيب بان يتعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى  
 على حد الفقه يلزم تكرار الشرعية فيجيب بانه تعريف الحكم الشرعي وبخروج  
 ما ثبت بالقياس والاجماع والنسبة فيجيب بان كلاهما كاشف عن الخطاب  
 وبخروج نحو آمنوا وزوم التكرار بين العمالية والافعال وبجواب عنهما بان  
 المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب والعمالية ما يخصها فان كل ذلك مكلف  
 مستغنى عنه ( وخرج بالشرعية العقلية كالتأنيل والاختلاف والحسنة تكرارة  
 انار والاصطلاحية كرفع الغافل ) وبالعمالية الاعتقادية اذ تسحق اصابة والاعمية  
 كوجوب الايمان وجملة الاجماع وابست من مسا ثلثا لانه اثبات الموضوع  
 والوجدانية كالاخلاق فادها ملكات لا تتعلق بالباشرة فهي اولى من الفرعية  
 الان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور  
 والخلق كالعلم عن المنقضي والثاني وعلم المقتدر ( وقوله قول مقلدي مقلدون ليس بدليل  
 او ليس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستدلال بالادلة الاربعه عنده  
 ) وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعن الادلة  
 وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اتم الصلوة لانه من القريب الذي  
 لا يفتد فيه ابتداء العلم الله لكن لا بالاستدلال لان التوיד من عند الله للاحتجاج  
 الى النظر بل بوجه النفس او الخدس او قضيا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول  
 ما عدا مجتهديه ان يجوز عليه الاجتهاد فتقيد بالاستدلال احتراما عنهما ومن فهمه  
 مما قبله اما بالاعزام فذكر مقتضى صناعة الحديد او دفع وهم الشغل  
 واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان ( واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي  
 هو المعنى المعبر عنه بالعبارة المتخلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان  
 الشظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايضا بمعنى يتشظم بقادته في الوجود  
 والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال  
 ) وقيل الاختلاف في الاحتجاج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا يتعلق عن الادلة  
 بالعلم اما اذا يتعلق بالاحكام او الفرعية لان لها معنى الوصفية فلا ( قلنا لو اريد قيد  
 الحسية اي العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرقا بين



التعليف وقد يقيد الاحكام بالنهي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل  
 وجوب الصلوة والصوم وليس يصحح لانه منه الا ان يصطلح وربما زاد عليه قيد  
 انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرهما ابن عباس  
 رضي الله عنه بانفذه {٢} مقارنة الخبر الكثير بما في قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة  
 فقد اوتي خيرا كثيرا} ولا يشارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاستغراق نحو طبا  
 فقيم بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {قلولا نفر} وبالحديث  
 والعلم المجرد عن العمل اس كذلك بل مضموم لقوله تعالى {كذلك السكب} وكذلك  
 الحار {٥} ولم تقولون ما لا تفعلون وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به  
 الخذرو لا يستحق فاعله مدحا ولا فعله روجا الا بالعمل لقوته تعالى {انما امر من الناس}  
 الآية وعلم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هذا (ولما كان ماهية  
 العلم اعتبارية فلا يعد في اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم والتحقق ان كان العلم  
 بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزءا وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة  
 في التسمية لكن الاختيار نسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الخنعية ان الايمان  
 بدون العمل صحيح عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدون  
 ليس يخرج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية  
 ان الايمان مبطل له احكام جارية بين العامة متعددة الى الكافة فينبط بامور ظاهرة  
 تدل عليه كالانفراد من جهتها والعمل فعدم من اجرائه مثله بخلاف العلم انما ليس له  
 حكم متعدد لاحتياج الى الدلالة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تمصيل) فالاركان  
 عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في اللغة عند من يقول به مثا  
 وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فالما ابدأ ويسمى ركنا اصليا ولازما  
 كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر  
 فلهيئت الواسطة او في بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالانفراد فيه حالة  
 الاختيار والمنظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة  
 رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح (واورد على  
 حدى الفقه ان المراد بما في الاول وبالحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق  
 والتجسوع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فليس كذلك  
 من افراد الجوع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الحاربي  
 كلاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهنية كالنصف او الاكثر منه كما قيل بحملة  
 غالبه او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهم في حكم الجزئي فعلى الاول لا يجمع اذ لا يقدح ان كان الاستغراق حقيقيا وليس  
من قال لا ادري كالك بقية ان كان عرفيا بان اراد كل حكم يقع في الوجود وبلغت  
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيد جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس يمنع  
للقلة العظم بمسئلة او ثلاث عن ادائها (واجب تارة باختصار الاول وازادة  
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التنبؤ القريب له وهو حصول ما يكفي  
في استنباط كل حكم من معرفة الخصوص بعنائها وسائر شروط الاجتهاد (وراد  
بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم  
كأبي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهره وجواز الخطأ في الاجتهاد وان لا مساع  
للاجتهاد في بعضها (واجب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفة وان عدم  
العلم في الحالة الراهنة او الخطأ فيها لا ينفي وجود التنبؤ بل هو ان يكون شعاع من  
الدلالة او الوهم مع العقل او من اذنه اخر كعدم تيسر مدة مديدة بقتضيتها او فراغ  
فيها وان عدم مساع الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والتجسس عليها بم بدلالة  
حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختصار ان المراد مطلق البعض والعلم اليقين  
وبالدلالة الامارات التي يمكن التوصل بها في النظر فيها الى الظن المطلوب خبري  
واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الاجتهاد بقية ظن الحكم الجزم به في حقه  
وحتى مقلديه اماطته الذي هو حله الجزم فوجداني واما عابته فبالاجماع المتواتر  
على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع فالأولى  
وجدانية والاثنية ضرورية من الدين والخاص من المقدمتين القطعيتين وهما هذا  
مفتونى مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي  
غاية الامران الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم تقض  
بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تواتر مجتهد مخالف وذلك لا ينفي صدق  
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعترافات كاف في اصل الصدق ومجزومية  
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى  
لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلفها  
بافعال التكليف وفي حقه لا في نفس الامر اضره جواز كون وجوب العمل  
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط  
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة  
لحم المذكاة اذا اشبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من انتيل  
الثاني (ثم الظاهر في الاجماع بان ادلة سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقل



بأنقص بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كنهادة واحد عدل إس ينشئ  
 لأن الحق أن الأدلة السعوية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كثنوات القدر المشترك وأن  
 المظنون يجب العمل به مادام مظنوناً وعند المعارض الأقوى لم يبق مظنوناً نعم  
 رد على الثاني أن امتناع رجحان المرجوح في نفس الأمر فيلزم أن ثبت به القطعية  
 في نفس الأمر (وجوابه) أن يلزم أن لو كان الرجحان في نفس الأمر وهو متوهم  
 بل عند المستدل (فان رد بأن ما يستنبطه المقلد أيضاً قطعي حينئذ وهو خلاف  
 الإجماع) يجب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبر وليس كذلك  
 بالإجماع فإراه حتى يكون له عند (ثم تفسير الأمارات بالأدلة القطعية لا بخدور  
 فيه ان لم يجعل الأحكام الثابتة بالأدلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق  
 فانه راجعها إما بان المراد بالظن الراجح التساميل لجواز الرجوع ولعدمه أو بان  
 المراد إفادة الأدلة من حيث هي والسعوية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية أما  
 الجواب بأن المقلد المنفكر من استنباط الحكم عن الأمارات المرادة فقيه ففاسد  
 لأن ما يستنبطه انما يكون علماً الواجب على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه  
 وليس كذلك وبأن المقلد فقيه وقول امامه إمارة فسد لأن التقليد ليس بحجة  
 كالإمام والأمارات حجة وثان سلم فكونه إمارة من حيث هو قول امامه فليس  
 بدليل تفصيلي وثان سلم فالمراد الأمارات من الأدلة الأربعة (ولما زعم البعض  
 أن ذلك الإراد وارد عدل إلى أنه العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التي قد ظهر  
 نزول الوحي بها والتي انعقد الإجماع عليها من أدلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح  
 منها فالعلم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيهاً وكذا على الجواب  
 الأول أن لا يقرّبون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الأحكام على الجواب  
 الثاني فالحديث أن متساويان ولا يقدح عدم العلم بمآزل به الوحي ولم يظهر (واستعرض  
 بانه حينئذ علم بجملة تنزيل الوحي والإجماع وبأنقص بالشيخ والإجماع على  
 خلاف خبر الواحد يوماً فيوماً فليس انما لشيء معين (وبانه لا يصدق على فقه  
 الصحابة رضي الله عنهم لعدم الإجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالأحكام  
 القياسية فقهها إلا بالنسبة إلى قايستها فهو بالنسبة إلى كل مجتهد شئ آخر (وبأن  
 الظهور وأولوا أحد لا يكتفي بالألم تكن الصحابة الراجعون إلى عائشة رضي الله عنها  
 مثلاً فقهاء والأعم الأغلب غير مضبوط (والجواب عن الأولين أن الزائد والتأنيص  
 غير قادح في التعيين النوعي الكافي والأقدم في الأمر أيضاً لأن التمهيد لا يحصل إلا  
 بمعرفة النصصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجموع عليها المتزايدة المتناقص

ان كانت وهي المرادة ( وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور  
 وغير المجتهد لا يجوز ( وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي بثبوته لدى المجتهد  
 في طلب الكل بوجد معتبر شرعا قطعي كحجرات الكتاب والسنة المنوارة  
 والمنسافة بها او ظني كغيرها منهنما ( او نقول نفس ظهوره يمكن لا كثر اهل الحل  
 والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو ( والاضافة ان كان مضافها  
 دال على معنى مشتقا كان مكتوب زيد او غيره كدق القصار يفيد الاختصاص  
 باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الأعلى الذات قطعا ( فالمراد باصول الفقه ادلة  
 تخص دلالتها باغفة والاختصاص في الاثبات لافي الشك وبه الفرق بين غلام  
 زيد وغلام ابي الازيد ( فنقل الى المعنى الثاني ووضع بازا مامر من الاقسام  
 وان لم يصدق عليها قبل الثقل ( ونحو اول الاصول على المعنى بمعنى ما يتنى عليه  
 الفقه مثل الاقسام قبل الثقل وهذا اول لان الاصل عدم الثقل لاحتياجه الى وضع  
 سابق ونحو ان الاعتد النظر الى فوائد العملية ( ولقي وحدة العلم بالشواهد التي  
 يتوصل بها توصلنا قريبا الى الاستنباط المذكور فالوصول القريب لاجراحي المبادئ  
 والاستنباط يشرح الخلاف لان قواعد موصلة الى حفظ الاستنباط وهذه  
 لال الاستنباط اذا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على  
 التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالتعليل والحساب لان قواعد  
 موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقاعدة هي  
 الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبرى اصغرى معلومة  
 في الفقه ليثبت المطلوب فالاصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مداول الكتاب  
 او السنة او مجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعينة في كل منها والكبرى  
 المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت وهذا كان قولنا كذلك مستقلا على  
 شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة التدرج تحته  
 جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب  
 الثبوت وامام مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونها في مقابلة الاجتهاد  
 لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندي مسئلة اصولية كاطن ( وفي تحديد  
 العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه  
 شخص بل نوع اشخاصه ما في القول لاختلافها بالاحمال ولا بد ان اختلاف الاحمال  
 اثار في الشخص لما تشخص زيد الاحمال وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما  
 فرقا وهو ان تشخص العرض بخيره خلاف الجواهر في المتصدي الثاني في فائدته

فأئذته معرفة الأحكام الربانية بحسب الطائفة الالسانية لينال بالجر بأن على موجبها  
السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قبل لو كانت فأئذته معرفة الأحكام  
لكن كانت قواعد كافية فيها وأبست كذلك بل لا بد من جزء آخر يباحث عن الأدلة  
التفصيلية ليحصل الغرض ( لا يقال الملازمة متنوعة لأن شأن فأئذته الشيء توقفها  
عليه لعدم توقفها الاعلية ) ( لانا نقول الاصول بجميع قوانين الاستنباط فلا بد  
ان يكون كافية ) ( اجيب بان الأدلة التفصيلية وما يعرضها من درجته تحتها من حيث  
هي أدلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كان فأئذته المتطوق الذي هو جميع  
قوانين الاستنباط هي صون الذهن عن الخطأ في طريقه ويندرج جميع الطرق  
تحتها من حيث انها كالمسألة وان لم يلاحظ خصوصياتها \* وتحققه ان في الأدلة التفصيلية  
ثلاث امور جهات دلالتها على الأحكام وحصول تلك الجهات فيها واعتبارها  
فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة معينة ههنا والاثنية لا تحتاج الى البيان  
والثالثة وظيفة القوة فليذكر من قوانين الاستنباط شيء الا فيه في المقصد الثالث  
في التصديق بموضوعية موضوعه في موضوعه الادلة السميعة من حيث يستنبط  
عنها الأحكام الفرعية لأن البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها اولاً وبها  
وهو محلها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم فمما او على نوعه نحو الامر بفيد  
الوجوب او على عرضة الذي نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذي  
خص منه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما سنرى في موضعه اما الاعراض  
اي المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المبين والحق  
ذكره لأن المراد الوسط في البوت والام نكن المسائل اللاحقة بلا واسطة  
من المقاصد العملية ( ولذا قيل التلبيح بمبادئ المحمولات اولى فبرية وكذا اللاحق  
للجزء الاعم في الصحيح لانه لا علم الاعلى في الحقيقة ) ( وقيل والأحكام من حيث هي  
ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر  
والفرضية بقضي لا شبهة فيه والوجوب القضائي يثبت بما ثبت به الادائي والافضائي  
بمثل غير معقول لا يثبت باقياس ( وقيل والاجتهاد والتمسك مع البحث عن اعراضها  
ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الأدلة والأحكام بالنسبة اليها لان الاثبات  
في الحقيقة لله تعالى والأدلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمعنيين فباختيار تعطفها  
بالادلة تسمى البينات و باختيارها بالاحكام تسمى ثبوتها و باختيار انسابها اليها تسمى  
استنباطا بقضي الترجيح عند المعارضة ( ولما كان جواز تعدد الموضوع بماتعة  
بعض الأعمه كما يسمى وعند الثماني بجواز الاصل عدمه نقر بالمضبط وتقليل خلاف



الاصل هو الاصل كان تقابل التعداد اولى فالتحيز هو الاول لان جميع مباحثه راجع  
 الى الالات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام احكام  
 اعراض الادلة واتواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيدة الالات انهم من الالات  
 وفيه فيدرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها في تهديدات في قواعد الموضوع  
 الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باسرها كلها في ذاتي كالخط والسطح  
 والاسم الشعاعي المشترك في جنسها المقدار الهندسة او عرضي كبدن الانسان  
 والاغذية والادوية والاركان والامريجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة  
 للطلب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتركة المفردة للوحدة الذاتية او الاعتبارية  
 (وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عند اضافته شيء الى آخر والاختلفت المسائل  
 فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار  
 (اما اذا كان اضافته شيء الى آخر كالاتصال في المنطق والالتيان ههنا فيلزم ان يكون  
 كلا المضافين (واورد يمنع لزوم اختلاف المسائل ان اراد عدم تناسبها ومع اللازم  
 ان اراد تكررها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم  
 (في بيان الزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات  
 بها الوجوب ملاحظتها في كل مسألة وازبط هو المراد بالاضافة (ويبان بطلان اللازم  
 ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا مناسبة ما كيف كانت  
 والالجاز ما هي مناسبة الافعال والقادر في اشياء كثيرة كما عرضت فلا بد من المناسبة  
 التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا  
 اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن ومن المناسبة فاختاره اولى تدبلا لاختلاف الاصل وهذا  
 المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والحققون على ان موضوع الهندسة المقدار  
 والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما قصر المسافة كما نحن فيه (نعم ردا ان  
 هذا يجري في كان المبحوث عند نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه (الثاني في قيد  
 حيث قيل تارة تكون جزء الموضوع فهو موضوع الالهى الموجود من حيث هو موجود  
 فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذلك موجود وهذا لا بل  
 بمنزلة العلية والمعلولة والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود والخرى  
 يكون جهة البحث بان تكون بياناً لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له  
 نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها  
 فان البحث فيه من هذه الجهة (وبرد على الاول وجهان (ان موضوع الالهى  
 ليس مركبا من الوجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس



المجموع امرا محققا حتى يبحث عن امراضه في اعلى العلوم (الحقيقة {٢}) انه لا يلزم  
 من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا جازما ان يكون قيد خارجيا  
 معتبرا في البحث وذلك هو الحق (واورد على الثاني ان الحقيقة لو كانت سائلا الاعراض  
 المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحقيقة يلزم قدم الشيء على نفسه  
 ضرورة تقدم سبب الحق عليه (واجب بان المراد حقيقة الاستعداد امراضها كحقيقة  
 الاستعداد للصحة في الطب والجراحة والسكون في العلم الطبيعي) وفيه بحث اذ لا ينبغي  
 في مثل قواهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح  
 تفسيره بحقيقة استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بيسر في الطبيعة الى تأويلها  
 (والحق من الجواب ان حقيقة الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وابست على  
 المحققين بل الخلل والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل باله في الاول بالعروض  
 وفي الثاني بالحقيقة (او صح حديث الاستعداد لما احتج الى الفرق (المسائل  
 في وحدته اعم او اكثر (قل بمتعة والالم يتبار (وقيل جائز فيمسكه امراض  
 متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع  
 والمحمول فكما جاز الاختلاف بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان  
 اجسام العالم موضوع الهيئة الثابتة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء  
 من حيث الطبيعة والحقيقة فهما بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع (ولما حققنا  
 ان قيد الحقيقة لا يكون سائلا للمبحوث عنها علم ان موضوعها يختلف بالاعتبار  
 وذلك كافي حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كرية البسيط امكن علم السماء  
 بقيد الثانية والهيئة الثانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الزابع في شرط  
 افراز وجعل احكامه علما برأسه افراز موضوعا علم برأسه يتوقف على امور {١}  
 ان يتم بشأن معرفة احكامه لقوائد متوطنة بها والا فيدرج احكامه في العلم الاعلى  
 على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة ووزوالها  
 وبدن الغرس للفروسة من حيث التربية واشغالها والبراة لعلها امن حيث قواها والاعجاز  
 الفروسة من حيث حقيقةها وخصائصها وتقويمها بخلاف أكثر الاعجاز والحيوانات  
 مع ان لكل منها تخصصات {٢} كون احكامه مشتقة على وحدة جامعة والا اختلط  
 العلوم بل والتباينة وعاد الامر على موضوعه بالتخص {٣} كونها امراضا ذاتية  
 ولا يختلط اي لاحقة بالواسطة او بالمساوي لا بالاعم والاختلاط بمسائل  
 الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وسائدة (اما  
 اختصاصها فليكون مطلوبة منه (واما شمولها فاما على الاطلاق كالصغير

للجسم وانبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعه فيجعل على كايته واما على  
التقابل كالحركة والسكون له وانبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يجعل  
على كايته احدهما معينا بل مر ددا ( ولم يعتبر الواحد المعين حتى بعد من الغريب  
اللاحق بالاختصاص لان الاختصاص اذالم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي  
مهمته بشأنها ) اما انه متى يجعل الاختصاص موضوعا لعلم آخر فقبل الامر الكلي فيبد  
ان حقوقها ان احتاج الى ان يصير الاختصاص نوعا متبعا لقبولها كالا فساد الحق  
الضئفك يفرض علما باحدا عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا ( وفيه بحث لان الشق  
الثاني منقوض بفحوى الكيما الباحضة عن كيفية تبديل الصورا ثلثه على هولي  
واحدة غير مختص بعمدي او نباتي او حيواني والسمية الباحضة عن خواص الاجسام  
والاعراض من حيث ارتباطها بالبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها  
وبفحوى الهيئة المجردة الباحضة عن احوال اشخاص البسائط من القديسيات  
والعنصر يات لاعتن احوال انواعها الكلية فانما في علم السماء والاداءة ( والشق الاول  
يشمل مباحث النفس ومباحث كائنات الجنو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان  
يصير نوعا متبعا لقبولها لكن لا بعد علما مفردا الا اذا اضطلع جديدا ( فالحق عدى  
ان الاختصاص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم ايان احكامه من حيث هو اختصاص  
فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لاجزئيا  
واعتبر قبولها على التقابل ولم يفرض حتى لو افرض لكان تسامحا افراز علم الفريض  
من الفقه والكهانة من الطب ( وان تفسير جهتها البحث جعل علما جزئيا  
ادنى افراز الجسم الطبيعى من مطلق الوجود والطب والثلاثة الاخر منه  
( الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص وبالتباين  
فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا  
العلوم للكلالام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث ( اما علم الفراء  
واجمل الرجال فجزآن منها لاجزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس  
وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المتكلف وان جعل الادلة  
الجزئية من حيث اتيها الافعال الجزئية بقرئى منه فتظير المباني علما علم الاخلاق  
( ففى التداخل اما ان يكون الاختصاص نوعا كالفقه سنة والجماعات او نوعا مع  
عرض ذاتي كالتبدي والطب او غريب غير نسبة كاللاكر والاكر المتحركة او غريب  
هو نسبة كالتأخر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر ( والتباين اما بالجنس  
كالطب والهندسة او بالنوع كالحيات والهندسة او لا سيما بل باختلاف الجهة

كمال النعماء والهيبة وعلبك باعتبارها في الشرعيات <sup>في</sup> تعد في الموضوع اذا تركب  
 من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا بعد العلم بحدسها تحت  
 مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فحقت مطلق  
 العارض كالوقوف الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض  
 عليهما <sup>كما</sup> لا اتفاق والاختلاف في عدد مندرجات تحت الحساب لا تحت الطبيعي  
<sup>في</sup> المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام من الكلام لان غير  
 الكتاب من الاداة الشرعية مستندة اليه في الحجة وحيثه موقوفة على معرفة  
 البارئ تعالى ليعلم وجوب امثال ما كلف به بخطاب مغرض الصاعدة وهي على  
 معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه (وهذا  
 التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغه الرسول والاجماع  
 باعتبار سند حكم الله تعالى ولان حجة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ  
 وهو على دلالة الهجرة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة  
 على شريعتين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى اينعذر المعارضه سواء قلنا بانها  
 ليست متدورة لرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق  
 وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى يكون تصديقها  
 منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد لوجود الهجرة على وفق دعوى  
 النبي والقول بان دلائلها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه  
 مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها  
 اليقين لا يبعد الحقيقة والا لاجتمع التقيضان فيها فيما قلنا ان لا تميز في التقيضين  
 بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق  
 ويقتضى النظر المعمولين جزاً منه اصطلاحاً لمسلم يكن في الشرع علماً اعلى من  
 الكلام وعدم ذكرهم هنا كنفاء بالقياس التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل  
 السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كانه ضرورة او مفروغ عنها  
 (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان) وعن الاحكام اي قصورها لان اثباتها  
 ونفيها لا دالة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب  
 والافعال في القروع نحو الوتر واجب والثفل ليس بواجب (وكذا اثبات شيء  
 لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده ولا يقتضيها لا يمكن  
 بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومساائل فائده من الميساري ومنعه  
 مكاررة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي ومن حيث يترب عليها



غايته ان توقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما الواقع  
 في محمول ما وذكره ههنا نسب كسائر مبادئ الفقه) (ويمكن رد الاخيرين الى  
 الاولين بما مر ان الاستناد الى الاحكام استناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة  
 او المتصور منه افادة تصورات جزئية الاحكام ولذا ذكرنا في المبادئ (وليس  
 اثباتها ونقيضها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحا او مضمرا  
 لانها ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا) (وذكرنا اثباتها ونقيضها في بعض  
 المبادئ الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات  
 الاحكام بذلك) (والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم  
 والا فلزومه مبنى على اختيار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذ لا علم بحكم  
 فقهي حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ~~و~~ واما المطلب ففقه مقدمتان في المقدمة  
 الاولى في عدة لوضوح وهاتين هما الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة  
 وليكون هما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام  
 لم يخرج الى اثباتهما هنا بخلاف السابقين ولذا خولف فيها فلما احتجج الى اثباتهما  
 رأوه في بابهما البقي (ثم الاجماع المستند اليهما اربع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط  
 من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم بسبب حيوة الروح كالقاء للبدن  
 من الكتاب كاللواطة على الوطى خلة الخبض في الحرمة بالاذى ومن السنة  
 كالنقص على الحنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطى ام الزينة  
 على ام الامة في حرمة المصاهرة بالبنية ولا نص الا في ام المصاهرة  
 (فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة  
 ان الاستدلال به موقوف على علم مستنبط من مواردنا فالحكم في الحقيقة  
 ايها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا ياتيه فهذا  
 معنى فرعيته من وجه لا يثبت بجهته شيء آخر والا كان السنة والاجماع  
 كذلك واوردان الفرعية من جهة كالبحية لا يثنان اطلاق الاصلية من اخرى  
 كالحكم مثل الاب وان الاصلية للسبب القريب) (ولا يرد ايضا ان التعميم لا ياتيه  
 الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لانا لانهم  
 ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة اليها وذا بالاطهادار ولان الاجماع  
 لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالتعويض بل في الوجود ولا ينفذ القطع بخلافه  
 (ووجه الضبط ان الدليل امام الرسول او من غيره والاو ان تعلق بظلمه  
 الاجماع بالكتاب والا فبالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

اما رأى جميع المجتهدين في عصره فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحى  
 انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره  
 وتبدله لفظا او معنى فالكتاب والا كما انزل على جبريل اواز رسول معناه فغير  
 احدهما بمباركة ولذا بهاز نقله بالنعني وان كان الاول باللفظ والمعنى فالسنة  
 وان كانت اعم اوالمراد بالوحى ما وحى نفسه او الاجتهاد فيه فيناول قياس الرسول  
 عليه السلام واما تغير وحى فالاجماع او القياس واما تقسيم الصحيح من حيث الاصل  
 الى موجبة للعلم وبموجزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة اقسام  
 الاقسام في الحقيقة مع تدخلها ظاهرا ولا وجه الى ادخال التسكات القاسدة  
 في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا  
 ضبط ما ثبت به واما الخامس المعنى بالاستدلال عند من يقول به فصرح  
 في احكامهم بان مرجعة النك بمعقول النص والاجماع وان عاين السبب  
 المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرأع من قبلنا لانها حجة  
 حين قصت على شريعتنا والتسك بالاثلاثة محمول على الجماع فكونه سماعا حكما  
 ككون السكوت بيان حكما والتعامل اجماع فقد قال الامام الذكر درى شريعتنا  
 من قبلنا نابعة للكتاب والاثار السنة والتعامل للاجماع والآخرى والاستصحاب للقياس  
 وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة  
 لطبيب القلب عمل بالاجماع او السنة لمنقولة فيها او بمعوم قوله ولا تنازعوا في شهادة  
 القلب عمل بقوله عليه السلام (لو اصدت) استقت ذلك والآخرى عمل بالكتاب او السنة  
 او الاجماع او القياس لان الامة فاجعت على شريعته عند الحاجة وورد فيه السنة  
 والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلات راجعة اليها فالاولى الادلة  
 راجعة الى الكلام النفسى قبل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم  
 الاله وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون  
 واللفظى الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضرورى  
 حذوثة التلقظ لا اللفظ وقبل اى الى الكلام النفسى القائم بذاته من صدر  
 عند كل دليل كالمتقدم والى وذات الله تعالى وايضا كان فالكلام النفسى هو النسبة  
 بين المفرد بين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة الناعمة الاختصاصية  
 او الانشائية من حيث احدثها وادها ثابتة وابست خارجية اى صادقة مع قطع  
 النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود لنسبة ما غير الاكوان وذلك اتوقف  
 حصولها على تعقل المفردين وابست الخارجية كذلك وابست العلم بها كاصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجة كطلب الصاوت في صاوت أو لا إرادتها إذ قد لا يكون  
مرادة **في** المقدمة الثانية **في** المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد **بأن** المقصد  
الأول في المبادئ الكلامية لما لم يكن استنباط الأحكام عن أدائها إلا بالتفكر  
في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر الكتاب أو تصديقا  
لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما **في** الكلام في الدلالة  
وهي لغة ترادف الإرشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح والخصيصة الهدى  
من الكشاف والخصيصة الإرشاد من المضاد واصطلاحا **كون** الشيء بحيث  
يلزم من العلم به العلم أو الظن بشئ آخر أو من الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا  
أو مع القرائن والقسمة الزايع محال الأشرع كاسر ومعنى التردد أنه كل منها فهو  
تنويع لا تشكيك فالأول الدال والثاني المدلول والدال أن كان لفظا فالدلالة  
لفظية والأفعولية كدلالة المجردة على صدق الرسول واللفظية أن كان للوضع  
فيها مدخل فوضعية والأمان كانت باقتضاء طبيعة اللفظ التافهة عند عروض  
المعنى به فوضعية كاح على السعال والأفعولية كملى اللفظ ومرادنا اللفظية  
الوضعية وهي **كون** اللفظ بحيث إذا أطلق أو أخص فهم المعنى لا علم بالوضع  
وقبل من أطلق **ومعنى** الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم  
بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما وقف عليه العلم بالوضع فهو في الجملة  
وسابقا وهي إما على تمام الموضوع له قطا بقا وعلى جزئه بأن ينقل الذهن من الكل  
إليه انتقالا من الأجمال إلى التفصيل بعكس الحد فتضمن أو على خارجه اللازم لزوما  
ذهنيا عقليا أو عايدا لا خارجا للدلالة بعدم على الملكية فالنظام فربما كان المطابقة  
وقيل لزوما عقليا قطا أي يتنا بالمعنى الأخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند  
الرازي ويرد عليهم أنواع المجازات فإنه مفقود في أكثرها واجب بأنه يتحقق  
بالنسبة إلى المسمى مع القرينة وإس بشئ لأن الدال على المعنى المجازي أن كان  
هو اللفظ مع القرينة نحو الأسد يرمى لا يكون شئ من أفسلم فجاز مجازا في المفرد  
وإن كان هو اللفظ معونة القرينة فاد الجواب على موضوعه بالنعص إذ لم يكن  
اللزوم اليين بتفسيرهم شرطا ولأن قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا  
بل قسم منها لرد إرادة الحقيقة كبرى فيما مر فإن الأسد يفهم منه معنى الشجاع  
هذا ما قيل وفي الجوابين شئ فإن اللزوم اليين إذا فرعا بعم ما بالقرينة لم يكن  
في الجواب نقص لموضوعه وإيضاً القرينة إنما تكون رد إرادة الحقيقة فيسايكون  
اللزوم يتنا بلا قرينة والأفلا فهم **والحقيق** ما أشرنا إليه أن هذا التلحاق مبنى



على اعتبار القرائن وعدده لا على تفسير الدلالة كما ظن فإنه فرع اعتبار القرينة  
 لا بالعكس. ولا بد من قيد الحينية في كل منها وفهم الجزء قد بدأ آخر في العلم التفصيلي  
 وهو الفهم بشرط لا وذلك هو الراد ولا ينشأ لزوم سبق فهم في الجملة ولذا  
 قالوا الأجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس أو فصل وبشرط لا جزء مادة أو صورة  
 وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركيب الجسم عنهما والالم يكونا الاعراض بل  
 كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جريته هذا عند  
 المتطعنين \* وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالإضافة بالنسبة  
 إلى كمال المعنى والالزام فهم الجزء عند إطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين  
 في عنن المجموع ومفردا والوجدان يكذبه وإذا ذهبنا أن المطابقة والتضمن  
 لغوية والمغاية فقط هي الالتزام لاعم التضمن كما ذهب إليه صاحب المفتاح فلا  
 يرد التضمن بالتضمن على معجورية الالتزام لكونها عقليته قبل كون الداليتين  
 واحدة بالذات غير معقول فيما إذا نصب قرينة مافعة عن ارادة الكل ولا يحسب  
 بأنه عقليته حيث لا نهاد لا على تمام المراد لأن الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة  
 كما يفهم من تعريفها بل أما بان عدم الارادة لا يتناق وجود الدلالة وأما بان القرينة  
 غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحدها فيضدان بالذات ودلالة التركيب بحسب  
 مادته وصورته في الأقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الأرقام  
 والمعيات أن أوجبت القرائن لفهم الالتزام والافلا لالة \* والنسبة بين الدلالات الثلث  
 بحسب الزوم في الوجود وعدده ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لا متاع  
 وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن  
 يجوز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند  
 الرازي مقضوع به لأن كل مفهوم يستلزم أنه ليس خبره ومرجع الخلاف إلى أن  
 اعتبر في دلالة الالتزام الزوم الدين بالمعنى الخاص كما هو الحق وهو زوم تصور  
 من تصور الملزوم أو بالمعنى الاعم وهو الزوم المجزوم به من تصورهما فإذا كفي  
 تصور الملزوم في فهم الزوم كفي التصوران ولا يتمكس والالتزام محصور  
 اصطلاحا ولوكونها عقليته على مذهبتنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا وبعضا  
 والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة  
 والتضمن والالتزام بطريق المجاز والازوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجماع  
 في التضمنين فلا يتسلسل وصادق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب في الكلام  
 في الاستدلال وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكل على الجزئي فهو

هذا جسم وكل جسم متعين وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة للجهولة  
 مساوية للمقدمين في المعلوماتية وسبهي تعريفة واما بالجزئي على الكلي نحو كل  
 جسم متعين لان افراد، كذلك ويسمى استفراء ويعرف بالاثبات الحكم الكلي لثبوته  
 في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقصدا ايضا ويفيد القطع والا فاستفراء ناقصا  
 ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يترك فكه الاسفل عند المضغ فان التساج  
 بخلافه واما بالجزئي على الجزئي اعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيها لما فيه  
 من نسوية الجزئين في الحكم لتساويهما في العلة وسبهي توفيقه مباحثه ان شاء الله  
 تعالى اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان  
 فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قبل لان الكليين ان دخل تحت ثالث فهما  
 جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى حكم الاكبر الى الاصغر وفيه  
 نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ  
 في النتيجة خصوص الصفري وعموم الكبرى كما يستحق بناء على ان مرجع القياس  
 الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الافتراض  
 الشرطي يستدل بمعم الاوضاع والتفادير على بعضها ما في الاستثنائين فلا يصح الا  
 بالرجوع الى الاول بان مضمون الثاني متحقق للزوم فهو متحقق او مضمون المتقدم متحقق  
 للزوم فهو متحقق (الكلام في الدليل هو اذ يقال للرشد وما به الارشاد والمرشد  
 انما صلب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلاثة والوجه ان المورد ما يطلق  
 عليه ولكن سم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر النطق بالحقيقة فالدليل على الصانع  
 هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره  
 وايضا مطلقا في الاصول ما يمكن التوصل به بجميع النظر فيه الى مطالب خبيري  
 فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والتصحيح وهو  
 ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي  
 وجه الدلالة بخلاف الافقضاء والخبيري يخرج المعرفة وبعضهم فرق بين  
 اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي ويسمى الظني اماراة  
 والاصح الاول يعرف بشع موارد ايا ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصفري  
 لا يجمع المقدمين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه في المرتب محال  
 بخلاف المتطعنين فان الدليل عند هم قولان ابي قضيتان في القياس البسيط  
 فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون من المجموع قول آخر  
 او اوليت لزوم لذاته عند قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكسي القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه  
واحدى المتدتين كيف ما كانت ليست بمقدمة منهما بل العلم بها سابق على العلم  
بهما فیتناول الصناعات الخمس أعني البرهاني والفني المتناول للخطابة والجدل  
والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاعخي والسنسطي وأوقيل يستلزم لذاته  
لم يتناول الا البرهاني لأن اقرب الصناعات اليه الفنى وليس بين الظن وشئ ما  
ربط عقلي اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا تنفاه الظن  
مع بقاء سببه مادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تصوير  
الزوم العادي الذي هو المراد في الفنى لما يتناهى من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل  
الظنى لا يستلزم اذاته شيئا بان المواقف من مقدار متين ظنيتين يحصل نتيجة على  
تقدير واحد هو صدقهما ويتبنى على ثلاث تفادير كذبهما وكذب هذه وتلك  
فلا لا تنفاه ان لم يكن راجعا فلا اقل من المساواة وان ذلك يتخلف الظن بحصولها  
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان الزوم الذاتي اعم من  
العادي والنويدي والاجابى على المذهب **تذييل** المراد هنا بالاستلزام الذاتي  
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدرة اجنبية كما في قياس المساواة  
او غريبت **كما** لا استلزام بواسطة عكس التقيض فيصح ان ذلك معتبر عندهم  
**(تذنية)** الدليل اخص من الدال لتساوله التصورات بخلاف الدليل **الثاني** في اقسامه  
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه الثقل  
مثل المسائل السبعة السابقة الابه واللازم الدور واما عقلي محض بمعنى ان مقتضاها  
القريبة مأخوذة من الثقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى **{ افعصيت امرى }** وكل  
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى **{ ومن يعص الله ورسوله }** الآية لا يعني عدم توقفه  
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصديق ناقله من عقل د فعلا لتسلسل فلا يتمتع  
عقلا بياته ولا تفريه بجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه  
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من الثقل وبعضها من العقل  
ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والثقل ومن اراد  
بانعنى ما لا يكتفى فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ما خشد المقدمات فان كان  
استلزامه المطلوب بحكم العقل فعلى كالعالم للصانع والا فتعنى ولا معنى للمركب  
**الاسئلة** في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين الاجماع والا فلا رهبان اما العقلي  
فقل لا يثبت لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول اكونه مما لا يتمتع عقلا بياته



ولا نفيد أنها ثبتت بغير اللغة والصور والصرف واصولها ثبتت برواية الاحاد الغير  
الثقة وفروعها بالاقبية وكلاهما ان صحا فظني وانساني يتوقف على عدم  
الثقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والتسامح  
والكل جائز ولا يجوز ما تنفاه بل فائده الظن (وبعد الامرين لا بد من العلم بعدم  
المعارض العقلي الذي لو كان راجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال الثقل  
الموقوف وكل ما أدى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيق  
لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا لاننا نقول العقلي الصحيح يبنى  
بجبره احتمال المعارض واللازم تعارض القواطع وارفع الامان عن البداهات  
واضا فادور الاقناط كالمفارقة الخلف فيه اسرياتي من لاها بخذ في الالف  
وادخل اللام او غيري فاما مشتق وضعت كل من الله كعبه وزنا ومعنى اومن وله  
تخير اومن لانه ارتفع واما موضوع وضعنا شفعيا للذات الموصوفة بصفات  
الالهية اولذات معها في الظن بغيره والصحيح ان الثاني يفيد البقين بقرائن  
مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات وبسببه ان من المتغولات  
ما هو متواتر الفسة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا  
كقاعدة ان ضرب ماض ونحوها كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف  
منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا فادور عن المذكورة  
من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبعدمها فادور فيه بان دليل  
سفسطة وبدونه عندنا فان اراد المشكك ان بعض الدلائل التي نفيد لا يفيد  
فلا نزاع او لا شيء منها يفيد فسهته لا يفيد فادور فان قيل انطوى عن الامور  
المذكورة انما يقتضي على الاستغناء الغير التام وعدم الوجود ان لا يستلزم عدم  
الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدر ما فيها اما ضروري  
اشبه على السوفسطائي فيجب اثبته عليه او كسبي فيحتاج الى كاسب قلنا  
بما علم قطعنا بالبحرية ان العقل لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم  
الغريزة الصارفة فبما ان هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك حال  
في الامور المذكورة وكل حال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية بحرية ومع  
ذلك فيجوز ان يحتمل اليه قرائن عقالية تفنضي عدم الامور المذكورة وان الاصل  
هو المراد كما في تصويص الجواب الصاوة والركوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ  
لو لم يعلم قطعا لبطال العقل بل بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي زعم تعارض التواطع **فله** ايضا ينفي المعارض بمجرد **ف** واما ان السفسطة  
لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمتها منها البطالان بل هو بالحقيقة نقص  
اجمالى اى دليلكم غير تام يبيح مقدماته **ف** الخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع  
والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض  
من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كافي للتدوين المذكورة  
واما في العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبني على انه هل  
يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك  
ولا قطع فيها وهذا انما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كائني  
انما اذا سمع منه لو نقل عنه بالتواتر نقلا مثقالا في كل مرتبة على قرائن عقليته اذا  
على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل التواتر عدمه ايضا فلو لم يستمع وظهر  
المعارض العقلي زعم كذبه وحصل تعارض التواطع فان العلم القطعي نوحا  
الحاصل من قطعي الثبوت المتخل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم  
التواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو  
علم الظن بينة كالظاهروالشمس والنجو فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني  
الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انفساء  
المعارض لا الجزم بانتفاءه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون  
صحيحا اذا لوحظ جزم بانتفاءه **ف** الكلام في دلالة الدلائل هي باثباته على جهة  
الدلالة وهي امر مستلزم لما ثبت لا دليل لينقل الذهن من الدلائل الثبوتية الى  
المطلبات لزاما اياها وهذا على عرفتنا ولا بد من تفسيره وعرف المنطق ليتضح حقيقة  
فالامر هو الاوسط واستلزامه المطل مفهوم الكبري والمطابقة الاكبر والدليل  
هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبري لانها  
اقوى القدمتين لان المعتمد في صغرى الخصوص بحسب المفهوم مساوئها في الوجود  
اولا ولانها تشمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتجاج الى الصغرى لاندراج  
الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم ثانيا بالحق او بالضرورة او بالقرينة من الفعل  
وهذا معنى كونها سبلة الحصول **ف** ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستدلالي الذي  
وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرنا ولكل منهما وجه لان كلاهما يدعى  
الاستنتاج وينتجما تراجع فيجري على ما فسرنا **ف** ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي  
كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانها لو لم يكن سائبا او موضوعها

اوسط او كليهما اما الاول في الثاني والرابع من الثاني واما الثاني في ضروب الثالث  
 والرابع سوى ثلاثة ففيه كلاهما وينتج ايضا في الضمري الشرطية من افتراض  
 الشرطيات لان الشبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه للسط يقتضي كون الكبرى  
 كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية اوسالبة او كليهما  
 او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول في ثالث الثالث واما الثاني في  
 الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما في سادس الثالث واما  
 الرابع فقط في الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية في ثاني الرابع  
 ومع السالبة في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهم الا وجود  
 لهما على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لهما وجود اذا كانت احدي  
 الخاصتين كما عرفت في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامر ين اعني ثبوت  
 الوسط للدليل واستلزامه للسط في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب  
 من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني  
 والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجهات من الثالث في الاول والثالث من الاول  
 فالباقية تترد اليها بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجهتان الكليتان  
 ولا تترد ادها قواعد لا تخفى بعد الاساطلة بها على من ليس بمصنوع عن دفتر الخططين  
 {١} الجزئي يكون كلياً بتعين الموضوع ان تعدد افرادة والافتحص {٢} السالب  
 يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب  
 السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاصفرا اذا وقع محمولا يجعل موضوعا  
 بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين  
 وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلّي يصير موجبا سالب الطرفين مبدلها بعكس  
 التقبض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز  
 توسط ما يتخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع  
 مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتجج اليه {٥} كل قضية موجبة بجبهة ما  
 اذا جعلت جبتها جزءاً محمولها فهي ضرورية لضرورة الامكان الممكن {٦}  
 المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تابعها فهي  
 في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المتفصلة تترد الى المتصلة من عين احد الجزئين  
 ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية {٨} الكلام  
 في النظر من وجوه في الاول في تعريفه قبل هو الفكر الذي يطلب به علم او بظن



والمراد بالذكر ههنا انتقال النفس في العقوليات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب  
اولا كما ذكرنا حديث النفس فهو كالجلس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح  
المبادئ مع المطالب دفعة فليس يراد وقد انقصد بخرجه ذكر النفس وانتقال  
الثاني والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحتراك النفس من المطالب الى المبادئ  
ثم الرجوع ولا تترك الاولى فقط والساقى كما فصل وقول الآمدي بان الفكر  
تعريف اسمي معناه احد المعينين الاخيرين والساقى رسمي كتعريف الشك  
بالقرآن الموصوف بهيد لان الرسم حينئذ مبهم والصدقة على القوة العاقلة وآلات  
الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح  
القاسية الاولى لان الظن في الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة بميزة  
شاملة وليس تعريفها بالخاص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المعين منها لان  
معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كونه لا يتميز  
في الجملة المتبر ههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لشيء قديم من المعارف  
مسألة هذا تعريف يعرفنا \* ولما تعريف المنطقيين فختلف باعتبار المذهب  
فن يرى انه اكساب المصطلح بالعلوم وهم ارباب التعاليم انما يكون لامر يق  
الى المعرفة الانشائية الفكرية عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدي  
الى آخر والمراد حقيقة عند بعضهم في غير الحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند  
الآخرين الامور المرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها  
ويستلزم الحركتين وغايته في تعيين الامور لاقى الحركتين وهو يتناول الصحيح  
والفاسد وان اراد تخصيصه بالصحيح غلط بحيث يؤدي ومن يرى انه مجرد  
التوجه فن جعله عدديا عرفه بتجريد الذهن عن الغلات ومن اخذه وجوديا  
عرفه بتجديد العقل نحو العقوليات كتحديق البصر نحو البصرات والعقل  
ليس يشترك عندنا ولئن سلمنا تقرينة المعينة واضافة الثاني في انقسامه الى النفس  
اما الصحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعرفه بالآدي الى المطلوب لا يناسب جعله  
محل النزاع الآتي في افادة العلم والافساد فيصحت بحدته مادته وصورتها معا  
وفسادها بفساد احدهما او كليهما وقيمتها الى ابيلى والخفى ليست بحسب ذاته  
ان قسريا ترتيب ونحوه بل بعارض كيقين الدليل الضرورية الحاصلة من تفاوت  
الاشكال في البلاء والحفاء والمادية كتوقفه على مقدرات كثيرة واكثر قليله  
واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والافساد

مجازا ما يقع في حقيقة عرفية وان فسر بالامور العرفية حقيقة مطلقة كما للدلائل  
 في الكائنات في شروطه في فطال في النظر بعد الحيوة العقل وسأني تفسيره وعدم صدره  
 العلم والخاص مضانته به فالعلم كل ما هو ضد الإدراك كالتوهم والموت والغفلة  
 والغفلة والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبها لا يمكن  
 من النظر لانه مع العلم طالب الحاصل ومع الجهل المركب يتبع الاقدام عليه  
 اما التيقن فلا يضاهيه بل يتنصاعا عدم ولذلك بل هو شرط للنظر اما من علم  
 بدليل ثم طالب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر  
 فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبني على تسبق خاصة بينهما وهي في كل دليل  
 بينه وبين المطلوب لابين جهة الدلالة فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة  
 تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله وان المطلوب اذا ثبت ثبت باوزاره كعكسه  
 وعدم تقيضه وجزئياته ومن جهاتها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل  
 فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمة هذا او المجموع وتسمى النسبة بينهما وعندى  
 ان المطمحين الدلائل واحد لكن النظر فيه بالشماع ليس بحسب الامر نفسه  
 بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله ولا نظر الصحيح امر ان ان يكون  
 في الجهة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالة والام بضع في الرابع  
 في احكامه المعتمدة الى اقادة المطمحين وهي اقسام الاول الصحيح يفيد  
 العلم الرازي قديسيه والاشد كل نظر صحيح في المقطعات بشرطه  
 يفيد والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئي يدهي اتجاها  
 قليل الجسدوى اذا لم يكن لا يصلح كيزي اصغرى سهولة الحصول عند ارادة  
 اثبات انتاج نظر جزئي انما المألوفة فان اثبات الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه او بالبيان  
 واثباتي بالعكس خلافا للسنة والمهندسين في الاثبات والملاحدة في معرفة الله  
 نعم بدون تعلم فاما من قال بان العلم بالمطمحين ضرورى ومنه الرازي كأقادة الشكل الاول  
 والعلم باللازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم قليل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق  
 بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لخصاء او عسر  
 فخر يد في التصورات كالاسو قسطائية في جميع البداهات والفرق للآفاق والتفاوت  
 في التجرى لا لاحتسالى التقيض ومنما من قال بنظرية منهم الامام وانكر الرازي  
 بانه اثبات الشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو  
 تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للجهة او الكيفية على التجرى بنظر

شخصي فيحصل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة والتكليف بناء على اختلاف  
العنوان فان تصور الشيء يكونه نظرا اما اوكل نظر غير تصويره بذاته الخصوصية  
والاختلاف بالضرورة وانظر بدلائل من التصورات وان يكون ذلك الشخصي  
من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه  
نظرا ما والعلم بهما من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضرورة فلا يلزم اثبات الشيء  
بنفسه \* نظير كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مستقل على جهة الدلالة المتضمنة  
للعلم بالذات لا مانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مستقل على المتضمن  
لا مانع يجب ترتيب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته  
يثبت الكلية فضلا عن المهمة لامن حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل  
الاولي البديهي الانتاج بسبب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجماع  
استقائه على جهة الدلالة على ما لا يخفى \* ولنا ان قولهم لاشي من النظر عقيد ان كان  
ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص  
يعيد العلم به والاحتياج الجزئي يناقض السلب الكلي \* والسمية وجوه من الشبهة (١)  
الاعتقاد بالذات بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطأه وقد ظهر ثقل المذهب  
وضروريته بعد النظر لا تاتي نظريته بالتسوية الى النظر فليس المزمع فيها وان كان  
نظرا بالتسلسل وجوابه انه ضروري ان اراد بالضرورة في احتياجه الى نظر آخر  
وما يظهر خطأه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس  
خلاف المعارف ونظري ان اراد احتياجه الى النظر في الجملة ماصوله من النظر  
السابق ولا تسلسل لاحتياجه الى نظر آخر (٢) المقدمة الواحدة لا تتبع والاشقان  
لا يجهلان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع  
امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم  
على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحبوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع  
في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر ان فسر بالامور المرتبة فالتوجه  
الواحد يطلع على اشياء (٣) افادته العلم مع العلم بعدم المعارض والالزام التوقف  
لاحتياله حتى يظهر عدده وعدده ليس ضروريا والالزام يقع لان ضروري العلم متنع  
الوقوع لكنه يقع اما التلقائي فظا واما العقل في عند النظر لاني نفس الامر فنظري  
احتياجه الى نظر آخر وبالتسلسل وجوابه ان عدده نظري فان النظر الصحيح  
كباقتضي العلم بالمطابق يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة معارض القواطع فلا يحتاج  
الى نظر آخر وان عدده ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه



الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالباطن فلا يكون عدم العلم شرطاً له اذ لو كان عدم  
اللازم شرطاً للزوم نافي للزوم اللازم وهو محال واما غير مستلزم وهو الباطن وجوابه  
بان استلزامه استعقابه عادة لا احتجابه غير شامل للماضي فلا بد من قوائمه او احتجابه  
عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزوم  
الدور والا كان دليلاً وان لم يعتبر وجود دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باشتقائه على جهة  
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعدم اما واجب فيسبح التكليف به لكونه غير مقدور  
اوانه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر \* ورد بانه  
خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان احتساب  
احدهما عين ايجاب الآخر واجوب بانه كلام على السند \* وافول في حله  
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعاً بين الادلة ليس اول حل بل يقتضي البصرة بمعنى التكليف  
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوده التكليف  
بالنظر للعلم به والكلام على السند المختصر منه فيه مما ذكرنا وصحته مطلقاً جهده ذكرنا  
في حواشى المضاع \* ونسدى توجيه آخر ان الالباب السببية اى التكليف بالعلم بسبب  
مقدورية النظر فان مقدورية التكليف بما هم من مقدورية نفسه او طريق محصله  
وذلك لان العلم وان وجب بعدمه فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق  
بينهما ان هذا منع جميع التكليف به والاول منع ان التكليف به لا يدل وجود  
المستلزم ان اوجب وجوده لزوم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم  
بوجوده فلا يكون دليلاً لما بالنظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم  
تعالى وهذه الحقيقة لا يضارقه نظر اول بالنظر {٧} الاعتقاد بان العلم بالباطن بعد النظر  
قد يكون ظاهراً وقد يكون جهلاً فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه  
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه ظاهراً لا جهلاً او قد يكون النفس بعد  
يجوز الطرفين وعدم الغشائى احد هما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة  
القائلين بتأويل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين  
في الذاتيات واوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافها فكيف بمميز  
به والجواب السكلي عن شبهتهم انها ان افادت فقد اضمتم النظر بالنظر والا  
فوجودها كعدمها \* لا يقال الغرض من معارضة الفساد بالقائد التمسك فقط  
لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قبل الغرض ايقاع الشك  
وهو غير العلم بالحق بل ان افادته فقد افاد النظر شيئاً والا فلا عبرة \* وللمهندسين  
في ان الغاية في الاهيات الظن بالخلق والاولى دون العلم وجهان {٨} ان الحقائق

الا الهية لا تصور فكيف يصدر فيهما بخلاف العلوم المتسقة كالجسديات  
 والهندسيات وجوابه منع عدم تصورهما فانه مختلف فيه ثم منع وجوب  
 التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فليزعمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء  
 الى الانسان هو بته وانها غير معروفة لكثرة الخلاف فيها فليجدها اولى وجوابه  
 ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع \* وللأحادية وجهان  
 {١} لو كفى العقل لما كثرت الخلاف وجوابه ان كثرة افساد الا نظار الحاصل  
 من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كما انها لا تستغنى عن العلم فكيف  
 بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم ومعنى  
 الامتناع الذي فيه النزاع لا \* وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم  
 ان علم بقوله دار اولا العقل فيه كناية وذلك لانهم ربما يقولون بشار كنهها بان يضع  
 مقدمات يعلم منها صدق {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر ونسلسل  
 وذلك لانه يمكن عقلة دون عقل غيره اويتهى الى الوحي هذا كله اذا قالوا  
 انظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد  
 التمسك بدونه فالرد عليهم باجتماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر  
 في معرض التهديء الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم ورد هذا المزدبان الاجماع  
 غير منواتر فلا يكون حجة في العليات والايات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب  
 التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العليات ليس بضروري بل امانة وفي المنفولات  
 ضروري والا فبما حاجوا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني  
 \* واقول بل الحق ان التعليم في عليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا لئلا امانة  
 وفيها لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فكل من  
 الايات الآمرة بالنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يخرج به ههنا على  
 من تواتر عنده كالا يخرج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده في الثاني في كيفية افادته  
 العلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرف فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة  
 لا بالتوليد لا استناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد  
 الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمتى الايجاب الذي يقول به الحكماء  
 فلا ينافيه الوجوب بالاختيار \* وبالتوليد عند المعرف انه وهو الايجاب بالواسطة  
 كتركز المفتاح بمركة اليد لا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر بواد العلم واما  
 تذكر النظر فلا يولد عندهم ففاس احصائيا ابتداء النظر بالتذكر الزمنا لهم  
 فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل التباس والاعتناء بالحكم والتزامنا التوليد منه  
 والخاصة انه قياس مركب فالخصم بين منع الجادع ومنع الحكم وعلى سبيل  
 الاعداد عند الحكمه فان الفرض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام  
 الاستعداد يجب وهو مذهب الامام **ع** واما قول الرازي بانه واجب غير متولد محلا  
 بل الى المذهبين فيناقضه الشواهد الكلامية ككونه متنازعا واستناد كل من الخواص  
 اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي  
**ع** الثالث ان القاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كما يستلزم ان العالم قديم  
 وكل قديم مستغن عن العلم ان العالم مستغن عنها ولا يقدره مطلقا عند البعض  
 والا لا فاد نظر الحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام  
 في نفس الامر لعدم استحالة القاسد على وجه الدلالة بلى يفيد عند  
 اننا نخر لا اعتقاده القاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر القاسد يعتقد  
 ولا كل ما يفيد الشيء من حيث التحل المعين يفيد من حيث هو فلا يستلزم  
 والقول بان مدعى ذهنية قاسد والثاني ان نظر الحق في شبهة المبطل المتبقية  
 الجهل او اعتقده مقدماتها والا فنظر المبطل في جهة الحق يفيد العلم وقبل  
 الفساد المادي يستلزمه والصورى لا وليس بشيء ان ربما يفيد قاسد لقادة العلم  
 مع صحة صورته نحو كل انسان يجرى كل جرحا مطلقا واخفى ان النزاع يرتفع  
 بغير البحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة  
 والصورة فالذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالذهب  
 الثاني لا يقال فنظر المبطل في جهة الحق يفيد العلم او كان استلزامه في نفس الامر  
 لاننا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته القاسدة المستقرة عن ذلك حقيقتها وان اريد  
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط  
 اذا الصورة مضبوطة فالذهب الثالث وهذا تحقيق لا يجده في كلام القوم **ع** الرابع  
 شرط ابن سينا في الافادة التفطن لكيفية الرابع الاصغر الجز في تحت الاكبر  
 الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا لم يفتى والافهم **ع** وحديث البغلة المنعقدة  
 البطن بالذهول عن احد يها ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة  
 ترتيبها مع الاولين ويسأل كما ظهرا زى بل المبدأ هذاندرج تحت ذلتين  
 ملاحظة نسبة المقدمتين الى المبدأ واما تفاوت الاشكال في البلاء والتخلف فلا خلاف  
 اللوازم قربا وبعدا **ع** واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من  
 جزيئات الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيد صورة القياس فيجب



ملاحظته كالمستفاد من مادته قلبي كان تصديقا آخر ليس مغايرا للقدمتين حتى  
يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر ففهمه من الاول  
بين ومن الآخر ملاحظته الارتداد اليه قريبا وبعد اقل ان تفاوت واختلاف النتائج  
تبعته له لا بالعكس **الخامس** قبل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث  
غير الدليل كالعالم مع انه صفة فرع الخلاف في ان صفة الشيء غير اولاهو ولا  
غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود اندهي ان ليس في الخارج غير العالم  
والصانع **السادس** الكلام في المدلول **وهو العلم او الفطن من وجوه الاول في انه محتمل ولا**  
**الرازي لا يصد لانه ضروري لوجهين** **الاول** انه معلوم فلو كان كسبها لم يقم  
وكل شيء يعلم به فدار **الثاني** ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لمصوله  
للصيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم لطلق والسابق على الضروري  
ضروري وجوابها ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي بصوري او تصديق  
به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق  
ولو بديهي محتمل لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم  
بنفسه على تصور كنه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن  
لا يستلزم تصور كنه من راء ومنه لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بد منها  
فيكون اثر الازما ولا قبلها فيكون شرط لازما فيحصل احدهما عن الآخر  
فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن داليلهم الثالث  
وهو ان مطلق العلم او كان كسبها لكل علم كسبها ضرورة ان كسبية  
الغير تستلزم كسبية الكل والازم بط لائن من العاوم ما هو ضروري بالوجدان  
وذالك لان الازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا يتا في حصول بعض التصورات  
والتصديقات بالكسب لان حصول الشيء ليس منسروطا بتصوره حتى يتوقف عليه  
وعن الرابع ان العلم من الوجدانات وهي بديهية فان البديهية حصولها لا تصورها  
ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتعا بران فلا يلزم  
من بداهة احدهما بداهة الآخر قبل هذا **الاول** وفيه شبه لان المغايرة لا تنجدي اذا  
توقف البديهية عليه لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا  
لاننا نقول لان كل ما الكبري بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز التصديق البديهية المقسر  
بالحكم ان يكون له تصور سابق **واما الرازي** فلما جعل التصديق هو المجموع فانما  
يكون بديهيا عندنا لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراء يستدل في كتبه الحكيمية  
بداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الازم رجوعا الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداية التصديق  
والامام والغزالي احسن تحديد للصعوبة الاطلاق على ذاتياته وعروض الاشياء  
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة كما ستعلم ما عتد الذكور  
الحكمي ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لوجب او بالامسالك كان يقال العلم  
كما عتد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كما تطباع الصورة في المرآة  
فالنفس والغريرة التي بها تنهيا للانطباع بالمعقولات المستعارة بالذهن  
والصورة المنطبعة كالحديد وصفتاته والصورة المنوهمة الانطباع وصور  
المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اخبر انه كيف  
فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتبارها ومن جعله  
انفعا لا جعله حقيقة واستبعد الا مسمى كلامهما بان القسمة والمثال ان افادنا خبر الله  
عما سواه فيعرف بما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او لمزونه  
لا يقال الذي منعه الخد والرسم بهما لا يفيد لانا نقول بل منعنا مطلق التعريف  
بدليل نقل الرسوم وابطانها في القول بالسر غايته ان منع الحديد بالنصرح  
في العبارة والرسم بالاشارة واجب بان قاعدة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم  
ليس مطلق التمييز بل مبرز شامل بين لا يعني اليقين الا في اذا الانتقال منه لانه ولا  
يعني ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى المألوم فان هذا المعنى غير معهود بل  
يعني بين الثبوت لافراد المعرفة وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى القوي كما استواء  
القائمة الانسان لا كقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستقصى واجتهد ان يكون ما  
ذكرته من الاوزان الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كان التمييز الماضية  
لوجب وايست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره فظاهرا  
معادها والالم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا  
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم  
بجزيته حق اما انه بسيط قلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه  
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه  
عين رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يمتد  
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون غلا وجهالا وتقليدا وغيرها في توضيح  
بمطلق المعنى على ثمة معان على العرض فهو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول  
المقابل للمحسوس كما يعني وعلى مطلق المدرجة في تعريف العلم بوصول النفس  
الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض

الثاني في حده حدود المضافة عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من القسمين والثالث  
 الاصح انه صفة توجب محلها المنصف بها تغييرا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون  
 محلها وهو انفس مبررة لما تعلقت به فان العلم له تعالى لازم وبذلك خرج سائر  
 الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتغير لا التغير والضمير في نقيضه للتغير وعدم  
 الاحتمال اما المتعلقة على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل  
 طرؤ نقيض هذا التغير الذى هو اليجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع  
 فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما نفسه بمعنى ان التغير لا يقبل  
 طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل  
 لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق الذى كما في لا آكل فيخرج  
 الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند  
 الموصوف والتقدير لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول  
 التصديق البتة والتصور اذ لا نقيض للتغير لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال  
 نقيض الشئ رفعه لا عدوله ولا يتبع الحقيقة وصدق التعريف على التصورا لخطأ  
 حقيقة اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطأيته باعتبار عدم  
 ملاحظة الحكم فيه كما ان الاسود والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بمعارض  
 ضدتهما ثم من رأى كالا شعري ان الاحساس علم بالشموس اقتصر عليه والازاد  
 تميزا في المعاني لا التخليد لا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة  
 فسرده بالتغير واعتراض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل التخلقة ذهبيا بدله  
 عند الجمهور واتقلا به ذهبيا لثبوت المختار ونجاس الجواهر عند من يقول بموليد  
 من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو  
 ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبيا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان  
 الممكن نسبت الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه  
 حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا وانى سلنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى  
 وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا بس ان يحتمل متعلق التغير نقيض نفسه  
 بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التغير وهو الجرم بكونه حجرا او كونه حجرا اذا جزم  
 به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم  
 بثبوت عين الحكم لامر يوجب من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل  
 المختار على سبيل الدوام في الثالث في القسمة المخرجة لعمدة الثاني وهو مقدمة في نسبة



المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس  
 المدرك ونسعى باعتبار كون المدرك مخلوقا ذهنية والمنصور وباطلاقه الذكر النفسى  
 وماعنه الذكر الحكيم فالادراك اما ان يتعلق بنفسه كما في الشك والوهم او بمحصلها  
 وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر اولست فالذكر النفسى المتناول لعلم الله  
 بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الالهيان اذا فرض تحققه بين المتعلقين  
 وهما طرفا فيكون من شأنه ان يلطف حكمه ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبره  
 نقيض فلا يثبتان التثني والتثني الاثبات فاما ان يحتل متعلقه بنفس ذلك النفسى  
 بوجه من الوجود اعنى في الواقع او عند الذكاء او عن الذكاء او لا والى  
 العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذكاء التبرؤ لكان محققا عنده  
 اول والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المثلد والافاسد  
 كالجمل المركب اذ لو تأمل في الشبهة صاحبها او اصفى حتى الاصفاء الى جهة  
 الحق تشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجع فالظن او مرجوح فالوهم  
 او مساو فالشك وانما جعلنا مورد القضية الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد  
 او الحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وهما  
 يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة  
 في نفس الامر سواء كان لموجب ومصح نحويز التقيض او لا وقبول الراى بانه  
 لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعمل ان مورد النسبة يتناول  
 الاقسام بذاته ويحتل التقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير  
 النسبة وانما صار المعنى الاول اعم وتعرضه اصح والقول بجواز ان يكون  
 بين المقسم والمقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان المقسم  
 اعترف بخروج حده كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المتعاليه بماسم  
 من ان المبرر انما يصلح معرفة او كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانفساء  
 عن غيرهما وايس الخارج ههنا كذلك الرابع في القضية الخارجية لاعتناء  
 المتوسط في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك  
 والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط  
 لا وهو التصور بالادراك وان الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف او انفعال  
 لا التركيب التجري النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكماء والتصور  
 الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الراى ويرد على الثانى وجوه  
 { ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا يخصر في الصميم وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء  
 { ٢ } { انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزاء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل  
 باعتبار التصديق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } ان هذا التفسير  
 يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حيقظ من التصديق والتصديق الذي  
 احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان التفسير يجوز ولا مناقضة ولو اراد  
 بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس يعلم او مركب  
 مما صدق عليه العلم وما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان  
 على المركب منه ومن الشاطن حيث يصدق عليه نعم يرد انفق المركب من العلم  
 والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الجملة المركبة  
 من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنتين والجواب عن الاول انه ماهرة اعتبارية  
 والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركيب العدد من الوحدات ولا تعدد  
 يصدق على الوحدة حتى يكون تركيبه مما يصدق عليه وما لا يصدق والحقيق  
 ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كاعداد على الوحدات  
 واليد والاداسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبارها هيئة واحدة حقيقية  
 في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هو بية واحدة  
 يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التصديق بينها واخرى يقسم الى التصور  
 الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون  
 المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابطحان الاربعة  
 وان يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف خلاف  
 المعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال  
 ابن سينا الشيء قد يعلم تصور اسانجا وقد يعلم تصور معه تصديق كذلك  
 قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابطحان  
 الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم ضيق حاصر  
 واجب بان المراد ليس الخصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه  
 على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق  
 مقابلا له يفهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة  
 التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اي حكم فان الحكم  
 كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع  
 التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه يجري فتقوى العلم

اما متعلق بمفردى لا يحصل القيد وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها  
وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد وانقسم قبل هذا كما يصح  
اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مقابرا للعلم اما اذا كان ادراك  
وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التفسير انه اما حكم او غيره وليس بشئ لان  
التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على نجسة اشياء  
بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هي مورد الايجاب والسلب  
واقعة فالصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضريان فبان  
بذاتهما توقف تحقيق حقيقة الثبوت على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف  
على تحقق المعلوم وحيث ضرورة وبالا لزم المشهور وهو احتمال الصدق والكتب  
وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان  
التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا او شرطيا دون العكس لكن بوجه  
يقضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا يجب كنه الحقيقة البتة فالجهول مطلقا  
يتم الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بهذه معلومة ذاته بالجهولية  
لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا تنافي او ينفية مجهولته  
فرضا وتقديرا فيدفع ولو اورده على قولنا لا شئ من الجهول مطلقا دائما يصح  
الحكم عليه دائما هو الخامس في تقسيم هذين النوعين كل منهما اما ضروري يحصل  
بلا طلب وكسب وهو اليديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبت  
بمجرد العقل كالاولى والى قياساتها معها واما مطلوب الا يحصل الا بالطلب وهو  
الكسبي والنظري وهو ما يثبت بالنظر الصحيح قول برادى لان الكسب لا يمكن  
الا بالنظر وقيل يمكن عكسلا فهو انحصار لكن بينهما ملازمة عكسية بالاتفاق  
وتحصيل الكسبي بالنظر خرق المادة اما وجود الانقسام الاربعه فبان وجدان  
واذ لو لا ان بعض كل منهما ضروري لزم الدور والتسلسل المافان للاكتساب اما الدور  
فقط واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المشاهدة في زمان متناه وهو الزمان الذى  
بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب مع ان  
كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر  
اما في التصديق فقط واما في التصور ففي مطلقة ولا يلزم من عدم حقيقة الا في ضمن  
احد الخاصين عدم ارادته الا في ضمنه او في تصورات الوجوه المنتهية تصورات  
الكنه اليها والبراد بان هذا ايضا نظري حيث لا يمتنع اكتسابه اما انحصار اجمال



لا بالاختلاف بل بالازام المحال فيدفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة  
 التقدير او انه نظري يحتاج الى نظر حيثئذ وانما يحتاج او كان نظريا في نفس  
 الامر واما مناقضة منع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التمسك وانما توجد بمن  
 لا يعرف معلوم فالاستدلال على من يعرف به ويدعى كسبه او على التقدير  
 فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذلك والا فبني التقدير لان  
 مثالي الواقع مشك في اوله ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظري شيء  
 والدليل منزل في كل منهما لاني كلهما اذا ثبت هذا فالنكر للكسب في شيء اوفي  
 التصورات كالارزى وكذا المنكر للبداهة في شيء ما كالسوف مستثناة اوفي الخيارات  
 فقط اوفي غيرها فقط فباعت ان انكر بعد العلم بعرض عنه لان عرضنا اظهار  
 الحق لا الاثر ام اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورة من التصور ما لا يتقدمه  
 تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقة كافي الحقيق او خارجا  
 كافي الزمعي والا كان محتاجا الى جهة وترتيبه وذلك نظر فلا بعد ولا رسم فكل  
 ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وانس كل بسيط  
 ضروريا ولا كل مطلوب مركب لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم ولا يعترض  
 على جمع الاول ومنع الثاني تصور لا يتطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع  
 بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها باختلاف  
 الاربع مع المتطابق وبداهة التصديق بالانتمائية لا يقتضي بداهة تصورهما  
 ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دلالة ولا يشاقبه تقدم  
 التصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب  
 التصور وجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يتطلب خصوصه او غير  
 مشعور به فلا يتطلب لامتناع توجد النفس نحو المفعول عنه فرد يمنع الخصر لجواز  
 ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يتطلب من وجهيه  
 ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختصار ان الوجه المطلوب للجهول بذاته ومعلوم  
 بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه ككذات الروح مع مبدائيه للحس  
 والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غير  
 انه من جهات الوجه للجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون  
 الوجه المعلوم من جهات الوجه للجهول وذلك يقتضي توجهها سابقا الى الوجه  
 للجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا تم توقف التوجه عليها

والأول من كل تصور تصديق وإن أريد تصور بمقتضى ولائم أسند إليه توجيهها  
سابقا والأول بتصوير شيء ومنهم من أثبت أمر التأشيع عما منه أن الوجهين  
يتشأن له فلا بد من تحكم عليه ولا حاجة إليه لأن الثالث إما معلوم فلا حاجة  
إلى وجهه المعلوم أو مجهول فيصور أن يطلب ذاته وهذا الجواب اجبالي فصله  
بعضهم بأن الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة المطلوب وغيره كالتأشيع والوجود  
والمجهول تعيين المطلوب من بين مسمولاتها وليس بشام لأن الداعي إلى التوجه  
المختص يكون مخصوصا كلياً أو غالياً وبعضهم بأن المعلوم أجزاءه في الحقيقة  
ومقتضاه في الرسمى المعمورة في العلم مع المفردات الآخر والمطلوب تعيين تلك المفردات  
وتغيرها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد  
وهذا يقتضي أن لا يتصور ما ليس بحاصل أصلاً والوجودان يكذب به والتحقيق أنه  
ليس كل تصور حاضراً في الذهن بل منه ما هو كالحزن فيه المعرض عنه  
فإن كان الالتفات إليه من غير قصد يسمى حدثاً وإن كان يقصد إليه والداعي شيء  
من خواصه الداخلية أو الخارجية فإذا حضر منه جملة وترتبت حصل مجموع  
ثم يمكن حاصلاً كن يتي به فهذا هو الطلب الحقيقي ثم ربما ينقل الذهن منه إلى مقبول  
عنه أو متوجه إليه لتعلقه به بوجه كمن الجزالي الجار فيكون رسماً ومن هذا يعلم  
أمر {١} أن الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} أن المقصد لا بد له من داع  
فلا بد أن يكون مسبوقاً بتصوير فيسقط ما يفتن أن انظر حينئذ يكفي فيه الانتقال  
الثاني {٣} سقوط الاعتراض بأن أجزاء الحد حتى الصوري أن كانت معلومة  
كان المحدود معلوماً فلا يطلب والألا متبع التعريف بها وذلك لأن أجزاءه معلومة غير  
مستحضرة فإطلب لاستحضارها وترتيبها لا يقال إذا كان الصوري معلوماً كان  
الجمع والترتيب حاصلاً فالطلب لماذا لا نقول إن أريد بالجزء الصوري الصورة  
التي يعبّر عنها بالفصل فلائم استلزامة الجمع والترتيب في العقل وإن أريد التهيئة  
الجمعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتعريفها فالتعريف  
كما ذكره الرازي في المباحث المشرفية نوعان نوع لتعريف الحاصل في الذهن عن غيره  
ونوع لتعريف ما لم يكن وإنما خص الرازي الإرادة والانتكار بالتصور مع وروحه  
ظاهراً في التصديق أيضاً لأن الله قاعه فيه واضح فإن النسبة الخفية متصورة  
فيه تفياً وإثباتاً والمطلوب تعيين أحدهما وتصويرهما لا يستلزم حصولهما والألا  
لزم حين التشكك اجتماع النفي والإثبات ولما جواب المتأخرين بأن قولكم كل  
مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يمتنعان على الصدق

اذ العكس المستوي لعكس تقيض كل ينافي الاخر فردود بان الموضوع في كل  
 قسم مقيد بمورد التسمية كالصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا  
 مشعورا به اعم من موضوع الاخر كالصور الغير المشعور به فلا ينافي والجواب  
 عام ورده يمنع انعكاس الموضوع الكلية كتنسها بعكس التقيض الزاوي للآخرين  
 القائلين بمنع والا قال انعكاس صحيح **الثاني** ان تعريف الشيء بنفسه دور وبحجب  
 اجزائه كذا لانه عينه ويبيض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور الى غيره  
 خارج ولان باقي الاجزاء ان لم يحجب الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه  
 وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالداخل وكذا  
 بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور  
 دون ما عدا الغير المتناهي وفيه الاساطة بغير المتناهي والى الجواب عن هذه التام  
 بان جميع الاجزاء ليس بنفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع  
 تصورات الاجزاء والحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس يتحقق اما الاول فلانه  
 لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء وثانيه لا يلزم  
 من تقدم كل تقدم الكل ولا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقطع لاست  
 جميعا ولا كافية في معرفة الكثرة واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد  
 الوحدة الشخصية فغير كافي اذ عدم تصور جزء منافي لتصور الكل والآن  
 وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مقابلة  
 الا في العبارة ثم واولس المقابلة في الحقيقة استل تصورات الشيء بمجموعه على تصور الاجزائه  
 مرتين تفصيلا اولها واجلا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما امر ان الاجزاء  
 اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو المباشرة فالحد ادور كل منها مقدم  
 كالاجزاء الخارجية وتقو بها عينها ويطرد المقلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى  
 تغير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعدا اجتماعهما ان لم يحصل  
 هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في غاية او فاعله لا في نفسه  
 ههنا فلو حله ان السواد عين المجموع لاشق غيره يحل فيه وعن اخذاته ناقص بان  
 الحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور الحدود بوجه غيره  
 عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما يعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه  
 ان يتوقف عليه حصول اجزاء الحدود كالصورى لا يتوقف عليه المادى والا  
 اندار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء السابقة غنية  
 عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه



الموجب لا يقال لا العلم به والالزام من كل تصور بخارج تصديق ولكن سلم فوجه  
لا دور ولا تسلسل فيه **الكلام في النظر الكاسب** لما كان النظر الكاسب قسمين  
كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كلي منهما مركبا غالبا او كلياً وكل مركب  
مستلزاما على مادته بصورة وجوب عقدة فصلين لما حدث ذلك الاصلين وجرى مجامعهم وقيل  
تمهيدات { ١ } ان كاسب التصديق مركب قطعاً لما مر من ان جهة دلالة الدليل  
تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيه او امكان اغراضه فادرا  
وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين نقاش الصور  
العقلية الموجبة لانسان في الذهن الى المطالع كاسية للتصور اعدم اشتغالها  
على الحركة الثانية كما لا يعتبر الخدم كاسية لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب  
بمجموع الحركتين او تعد او على ان اعتبارها كاسية انما هو مع القرينة العقلية  
المختصة بالانفعال وان لم يكن المتأمل عنها الا امر واحد او لا معها الا على ان  
يفسر النظر باحد الامرين من التخصيل والتزيب او بالتزيب فقط فان تفسير الحقيقة  
قرع تحفهها فالنزاع في الحقيقة لويثي على التفسير لاداء فعل ان البسيط لو كان  
معرفاً لكان راسماً اما الفصل والخاصة وحدهما فلا شقة فتمها مركبان من  
موضوع لا يعتبر تعيينه لان يعتبر عدم تعريفه حتى يثاني المعين ومن نسبة المعنى  
معين اليه { ٢ } ان المادة والصورة مفترقان عند الحكماء بمعنىين احدهما  
ان رايه الشيء بالقوة مادة وراه الشيء بالفعل صورة ومن شأنهما ان لا يوجد  
احدهما منفكاً عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمرجع عن المادة يسمى  
جنساً وعن الصورة فصلاً وان يكونا في الماهية الحقيقية لا الاعتبارية  
وان يكون الحمل منقوباً بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا  
موجودتين لا متغيرتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا  
في الاعراض او في المفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية  
الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة او حكم الذهن بوجودها في الخارج  
ولم يكن وثانيتها ان المادة قابل وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة  
عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال منقوب بالحال ويمكن انفكاك  
احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحاً  
على هذا جرى قتلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة  
الحاصلة من التماسها { ٣ } ان الهيئة الحاصلة من اقسام لان المركب اما ان يكون  
له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له حقيقة زائدة اولا لا يكون والثانية

كهذه العشرة انما ليس لها حقيقة غير الاتحاد لانها عشرة وان تفرقت  
 في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم  
 الا في التعقل ان كان اي ان حصلت فن الامور العقلية وان اعتبرها العقل لان  
 كان التعقل اي الوجود الذهني فان التعقل ثابت لاحتماله وتساوم العشرة بالامور  
 التي لا يبق بها اقل منها لتعاونها لالعشرية والاول اما ان تفيض عليها صورة  
 تصبح بها نوعا في الخارج مبداه للاثار المختلفة كالنباتات وخراج المجهون  
 اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فتحصل اما  
 حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ  
 وعن الثانية بشئ نوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لنشئ مع شئ  
 الفصل الاول في كاسب التصور **و** ويسمى قولنا شاربعا ومعرفا وحدا  
 عند الاصولين **و** وفيه مقامات **١** الاول في تعريفه وهو ما يعبر تصور الشئ عن جميع  
 ماعداه بطريق الكسب فالخير في التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزة  
 المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحسد والخير بالترومات البينة  
 ليس بعد وتصور الشئ اعم مما يكلفه اولا ومعرف المعرف وان كان الخص  
 بحسب العارض فهو مساو بذاته كعني الشئ ومفهومة كما ان جنس الجنس  
 اخص واعم باعتبار ان يجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبار ان  
 وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد الحدود وعكس  
 نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتقال اي كلما انتفى الحد انتفى الحدود  
 ومعنى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب  
 خصوص المسافة فسمى باسم منزومه وهو كلما وجد الحدود وجد الحد ويلزمه  
 الجمع وهو ان لا يشذ شئ من افراد **٢** الثاني في تسميته وهو اما حد حقيقي وهو وحد  
 مني عن ذاتاته الكلية المركب بعضها مع البعض فالنبي عن العرضيات  
 رسم وعن الذاتيات الجزئية كالشخصات الذاتية للركبة من معروض الشخص  
 ونفسه ليس بحد لان الشخص لا يحد لان التعريف بالكيكيات لا يفيد تميزها  
 مشخصة لما عرف ان تفيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وبالشخصات مما  
 لا يمكن ابتدائها لجهة فلحقة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية  
 او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية  
 الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذا واشتغل على مجموع الذاتيات



بالخطافة أو التخصيص مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب  
على الفصل فقام والافتقار سواء كان بتقديم الفصل أو بالاكتفاء عليه  
أو على الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم قدس الذاتيات  
بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذهب إلى ما لم يعهد وأما أحد  
رسمي وهو حد مني "بلازمه التخصيص اليين بالمعنى المسار مرتين فالتعريف بالعارض  
أو بغير الخاص أو بغير اليين ليس رسم فان كان معه جنس قريب فقام والافتقار  
وهو بالخاصة وحدها ومع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا  
لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكل جنس كما ان الخاصة  
مستلزمة بتكافؤ الفصل اما الفصل القريب مع الخاصة أو العرض العام فقليل خبر  
معتبر اذ ضمه بعد غير متبدل لا يتميز ولا الاطلاق على المذاق وقيل رسم ناقص  
لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل  
وحده اذا اخذ التميز الخدي في حقيقة أولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع  
الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع وقيل رسم تام وقيل حد تام  
وأما حد لفظي وهو حد مني "بلفظ أشهر سواء كان مفردا رادفه نحو التعريف  
الاسد أو مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البد بهيات والمحمولات  
والاصطلاحات ولذا عرفه ببيان ما عتقده الواضع فوضع اللفظ ياراه حتى  
ان ما يقال في قول الهندسة الشكل هيئة خاصة لا من احاطة حد او حدين  
او حدود بالمقدار تعريف اسمي واعد بيان وجوده يصير حقيقيا وأما التعريف  
بالمثال فليس بموافق الميزة معتبرا الا فلا <sup>هو</sup> وهما نتجصيلات <sup>بها</sup> { ١ } ان تقدم  
الجنس القريب صورة الحد التام يكون التميز بعد التمييز اذ دخل في تمام  
التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام  
رفعه رفع الفصل بلا محسوس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية  
المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لاق الوجود وليس من لوازم الانحصار  
في الماهية المستقلة في جميع الاجزاء كاليين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود  
هو الترتيب وقال التكا في هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل أولى  
فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية \* واقول الحق عندى ان صورة المحدود  
هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والاشقوى الجوهري بالعرض بل هو  
صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصور للماهية وكون الحد مطابقا  
للمحدود التام هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر



لأن حيث هو تصور هو الترتيب فلا ينافي أن المغايرة بينهما أي في الذات المتصورة  
 ليست إلا في الأجمال والتفصيل لا يقال فالحدود جزء من الحد فالوقوف  
 تصور الحد لا ينافي لأننا نقول الواقع جزءاً له كل جزء من الحدود لا مجموعه  
 كمثل جزء من العلول للعللة السامة ومن الاثنين الثلاثة لا المجموعان وأما أن الجنس  
 مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدد وتقدم أحدهما لأن وجوب التعبير  
 عن كيفية وجود الماهية فضلاً عن وجود اجرائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب  
 في تعريف الكسبي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور أو الذكر  
 لا يفيد التقدم في الوجود { ٢ } أن الحد لا يبدل من مبرز فار كان ذاتياً فحقيق  
 والأفرس مسمى وكل أن اشتمل على الجنس القريب مقدماً فتام والافتاقص ولا ينافي  
 الحد التام بالركب من التساويين لأن المراد فيما له جنس أو الكلام في الحقيقة  
 لا المتعة وهو متبع لأحدهما أو لم يتحد في ذات فلا حل بينهما وإن اتحد فذلك  
 الذات أن تعين وتحصل لأحدهما فليس جزءين له وإلا كان جنساً إذ لا معنى به  
 إلا ذاتاً بينهما زال إبهامه وتحصل بأفصل وإن لم يوجد منه الأنواع وفيد منع  
 { ٣ } المركب بعد دون البسيط إذ لا بد للحد من فصل فإن تركب عنهما فغيرهما أحدهما  
 وإلا فلا { ٤ } كل كسبي له ماضية بيته برسم وإلا فلا فانه تركب يمكن رسمه التام  
 لوجوب اشتغاله على الذاتي المشترك والافتاقص { ٥ } الثالث في مادبة الذاتي والعرضي { ٦ }  
 المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالآلة أو بدونهما أن منع من حيث أنه  
 متصور في وقوع الشراكة في الخارج الجزئي وذلك إذا كان حضوره في الذات على أنه  
 عين الوجود في الخارج وإن لم يمنع وذلك إذا كان بدون اللفظ على أنه مثال  
 الوجود أو مقروض الوجود فكل سواهما منع وجوده الخارج كسريك أنباري  
 والكليات العرضية أو يمكن ولم يوجد كالعنفاء أو وجد فرداً وامتنع غيره كالأوجب  
 فعالي وتقدس أو يمكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره أو وقع متاهياً  
 كالسكوك السيار أو غير متناه بمعنى أن لا يوجد زمان لم يكن شيئاً من أفراد  
 موجوداً فيه كندورات الله نعم ومعنى الشراكة مطابقة ما في العقل الكثيرين الحقيقة  
 أو القدرة في الخارج ومعنى عدم متعها إمكان فرض المطابقة وإن امتنع إذ  
 في الجزئي امتناعه إذ فرضها يمنع كون المتصور جزئياً ولفظ بين فرض المتع  
 والفرض المتع والتسمية بينهما باعتبار المفهوم عين أو لفظين فلا ينافيها صدق  
 الكل على مفهوم الجزئي ولا يسري ذلك الصدق إلى أفرادها كما لا يسري صدق  
 النوع على مفهوم الإنسان إلى أفرادها { ٧ } الكل إما ذاتي أو عرضي والذاتي محمول أو فهم

الذات فهم معد معني ان فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصه اخرى  
وهو لو لم يفهم لم يفهم الذات معني ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم الذين يفيد  
العينية والمتضايفان بفيد الحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذاتي  
رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعلل جميع الذاتيات  
سواء ادبت مطابقة او تضمنت او ادبت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا  
فلا يتعدد الا في العبارة بخلاف الرسمى بل وان تعدد اللوازم ومن لوازمه امر ان آخران  
\* احد هما ان لا يعمل اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه  
ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط اولا لا يكون  
اثباته لهما والتصديق به معذرا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة  
ولا غيرها والعرضي يعمل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان  
بعيدا هذا اذا كان فهم الذات تمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالقوم به  
لم يفهموا الخفايق فيجوز ان يعمل اثبات الذاتي بحده او بذاتي اخص ولذا يقال  
حل المعال بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات والتصديق بالعرض  
\* وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعلل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كان شأن  
الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج  
بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير  
ان اتقدم في الوجود لا يتساوى نفس الذات \* والذاتي في غير صناعة التحديد  
موضوعات اربع (١) المحمول لاربعة معان لمتمنع الانفكاك عن الشيء وماهية  
ومتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله (٢) الحمل  
لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطاة واقتضاء طبع الموضوع  
ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقومية ولحوقه لا امر اعم او اخص  
او مبين (٣) السبب ايجابه للسبب دائما او غالبا (٤) الوجود كون الموجود  
قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقايله اما العرضي الذي نعين  
فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ايس فهمه او متضمنا لفهمه ومعمل  
ثبوته واثباته وتأخر عقلاني الرابع في تقسيم الذاتي بمذاتي بمعنى ما ليس بخارج  
عن الماهية سواء كانت جزءا منها او عينها فالنسبة اصطلاحية اولى الاشخاص ولذا  
فيد في الحد بالكلية لاخراج الشخص ينقسم الى ثلثة لانه اما تمام الماهية  
المعقولة للشخص وسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد  
عابها الا بالمتخصصات التي لا تدخل في التعلل اي بلا آلة وانما بذاتها اشارة حسية



او وهمية اما الخلد فهو الدال على تمام الماهية لا عيبه فالتنوع الحقيقي ذو آحاد  
معرفة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له أى مقولا في جواب السؤال  
عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكل جنس ومعرفة او مقدرة ليشاؤا مثل الا انسان  
والشمس ومعرفة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثل كفضله وخاصته وعرضه  
والباقي لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاص بالمرور واخراج الجنس  
بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى شخص الا انواع ولا بد  
من اعتبار قيد الحيزية في كل من الكلبيات لان الامور الصادقة على محل واحد  
لا تفصل الابه والكلبيات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس الاسود نوع  
المكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام الانسان او جزؤها فلما تمام الماهية  
المشتركة بينهما وبين الشخص النوع الآخر الاول والاخر الاول الجنس فهو تمام ما يشغل  
من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور  
يسمى باعتبار مشغوليتها بالا انواع الاصلية وان جاز اشتراكها على امور مختلفة  
الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين في جواب ما هو  
فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مخصصة فهو عام من الحقيقي  
من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فطلقا وليس كل بسيط نوعا  
كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع  
مراتب عالية ومتوسطة وسافلا ومفردا وان فارقته بالعموم من وجه لكن ترتب  
الاجناس متصاعد والاتواع متنازل ولذا سمي العالى من الاجناس جنس  
الاجناس والسافل من الاتواع نوع الاتواع وكل من الكلبيات الاخرة ان لم يوجب  
اختلاف العروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الاتواع كجنس  
الاجناس ونوع الاتواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على  
التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا  
اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس عاما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون  
مساويا له لامياذا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا عام والا فالحق في نوع آخر  
فليس تمام المشترك بينهما وبله وهم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهي وهو مح  
لان الكلام في المعقولة ومساوى الجنس غير من جميع اغياره الذى هو بعض اغيار  
الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتاما المشتركين غير  
كاف لدفع الحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك  
الماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف الفروض ولما بعضه فلا بد من تمام مشترك



ثالث وهكذا اولان بينهما حيث لا يجوز ما من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها  
والثابت به ان الفصل ذاتي لم يمتدح لا يكون تمام المشترك سواء كان تغييره عن المشاركات  
الجنسية او الوجودية وقد قيل لهما وبقاؤه على احتمال تركيب الماهية من متساويين  
وهو الحق او امتناعه واما نحن فقلنا لم يكن لهما وجود لم نقل لهما وان احتملت في الخامس  
في تقسيم العرضي كما هو ان لم يمكن مفارقتها لازم فاما الماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي  
سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ياتي لزومه مع اول بوسط  
وهو بين خاص يكفي فيه تصور اللزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا ان تصور ان وزومه  
لا يتوقف على فرض وجوده كقرينة الثالثة ولما للوجود يتوقف عليه فاما شامل  
كثانية الجسم او غيره كظلاله في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمة في اي  
وجود كان ولازم الوجود لازمة في وجودها الخاص كما ظن والام يكن لازم  
الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب و ليس بالزوم  
الوجود لا مكان مفارقتها بالادوية او يزول فاما سريرا كصفرة الذهب او اسرع  
كحمره الخيل او بطئا كاشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير  
الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدها في ثلثيها ان { ١ } تعاريف  
التكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل  
حدود لانها ماهيات اعتبارية تحفيقها هذه الامور المعبرة والاحتمال يوجب  
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضي  
الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في الحقيقة والحق ان الامور المذكورة  
ان كانت عين معتبر المعبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف { ٢ }  
كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس  
اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فيختلف  
في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكاعل اعم  
من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاخص  
فلا في السادس في خلال الحد المطلق والاسمي في مقدمات { ١ } الخلل مقصور على  
الصورة يسمى غضا فيها ومقصور على المادة ضمة في الدلالة وما يشاعلها خطأ  
{ ٢ } خلال المادة بالانقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب  
المعرض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خالفها الضعف في الدلالة { ٣ } الخلل  
المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكسال { ٤ } لازم المذكور  
في التصور كالمذكور في حق المادة ومقصورية الالتزام لرعاية الصورة { ٥ }

المثال الرسمي ما يتعلق بالزوم فنقول في مطابق الحد النقص في الصورة بإسقاط  
 الجنس الأقرب أو مطابق الجنس ولا تنقص في المادة دلالة الفصل عليهما بالالتزام  
 أو بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ~~وهو الخطأ~~ أقسام { ١ } جعل الجنس  
 عرضاً عاماً لا يباو به كالموجود والواحد الإنسان وفيه بحث أفليس أقل من تركه  
 { ٢ } جعل العرضي الأخص من الفصل فصلاً كالكتاب بالفعل { ٣ } ترك الفصل  
 مطابقاً { ٤ } التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نظيفة وفيه فسادان { ٥ } جعل  
 النوع جنساً نحو الشر ظلم الناس { ٦ } جعل الجزئية المتدارية جنساً مثل العشرة  
 خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزئية الخارجية الغير المحصول جزءاً جنساً كان  
 أو فصلاً وذلك عند عدم ارادة المجموع اياهما وهو مراد المحذور فيجوز والنزاع  
 انظري وداخل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال  
 الاقفاط الوحشية والشككة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم  
 ظهور المنصود وتعيينه وتحصيله واستعماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف  
 الانف الأفتس ومن غير ضرورة كما في تعريف التضاضين وهو التقييد المستدرك  
 والفرق بين الخابى والضروري ان عدم التكرير الخابى يخرج عن التكسالى  
 والضروري يخرج عن المحبة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهراً بالنسبة  
 الى المرسوم فلا يجوز مثله في الحفاء والخنى بالاولى وما يتوقف تصويره على تصويره  
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد الواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد  
 ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج  
 لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضاضين بالآخر  
 فان قلت ان لم يذكر الآخر لم يتعدي فكيف يعرف بدونه قلت بدرج الإشارة  
 الى الآخر نوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث  
 هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الآخر لان من حيث هو مضاف  
 والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخق من النار المحسوسة  
 ولذا كثر الاختلاف فيها وصكها مشابقتها اياها في احداث الخفة او في حفظ  
 المزاج الحاصل من التضيخ ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحاً مثل  
 الشمس كوكب ناري أو ضمير مثل الانسان زوج اول الى ان يعرف المتساوي بالاثنتين  
 وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والحفاء انما يتصور بين الملزوم والإلزام للاشياء  
 في نفس اللازم او في الانتقال منه لاثنتين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخق من الجزء وكذا

لا توقف الا للكل على الجزء لا يقال ربما يؤدي الجزء بلغظ خفي الدلالة على المعنى  
المتشابه منه ولا يكون في المردم خفاء لا نأقول ذلك من الضيق في الدلالة كما مر  
فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لاصورة التعريف بالاخفى  
لان المحدود مجهول من حيث هو محدود واخذ من حيث هو حده معلوم وذلك لان  
مجهولاته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي اظهرته من الرسم بوجه آخر فلم  
يذكروا خلل الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل ينسدرج خلاله فيما ذكر  
كما مر بف بالاخفى وغيره **خاتمة** في ان الحد الحقيقي لا يكتب بالبرهان وبحتم  
معين ان لا يكتب ثبوته للمحدود وان لا يكتب ثبوت المحدود به اما الاول فلانه  
اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع  
باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة جدا واما الثاني فلان الاستدلال  
على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته او جوب تعقل ما يستدل  
عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف  
من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب  
اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود  
غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يوجه او كان الاستدلال  
على ثبوت الحد لاعلى تعقله لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق  
فاى حاجة الى هذا البيان لا نأقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتى لا يكتب  
بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول والبيان  
ان تعقل الشيء بذاته لا يكتب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور  
من التصديق وذلك من البيان الثانى بخلاف العرضى في الوجهين واذا  
فقد المدعى بالحقيقى والا فالنصور اترسمى من حيث انه تصور لا يكتب ايضا  
بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتى لا يعمل بمعنى لا يكون اثباته بعله ثبت ان الحد الحقيقى  
لا يعمل فبثباته بعد ذلك اما تبرع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل  
لهما اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا الوجه وعلم  
من ذلك ايضا ان التصديق يستدعى تصور طرفية لا باى وجه كان بل من جهة  
ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال  
بحقيقته اما لو كان بوجهه فيجوز ان يستدل على اثبات حده فذلك قولهم  
حل العالى على السافل بواسطة حل السافل فالحاصل ان المحدود بالشيء  
لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا به



ولعدم امتكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل يبحث فيه اما  
بالعارة بمحدودية متري الحداد به والا فالنصور لا يمنع النصور مالم يمتد بسببه فلا تعارض  
ولا ينافي. قض واما يمنع شرائطه وصحته واولاه كالاطراد والانعكاس والبلل  
والذاتية وعنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولا وطريق اليه التقل وكل ذلك  
منع التصديق لا النصور **في الفصل الثاني في كاسب التصديق** **و** يسمى حجة  
ودليلا وقياسا عقليا وقد مر تعريفه في الكلام في مادته وصورته فبقه قسمان  
القسم الاول في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد  
من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها فبقه مرامات **في الاول** في تعريفها  
وتعريفها القضية قول خبري اى مركب عقلي في المعقولة لفظي في الملوطة يتخلل  
الصدق والكذب بالنظر الى انه انبسط اوفى وقد يسمى تصديقا باعتبار انها  
مصدق في النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا الجزء على الكل فلا بد فيها  
من محكوم عليه ومحكوم به يسمىان عند المنطقيين في الجزئية موضوعا وشمولاً  
والشرطية متضمنا وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزءا وحكم  
بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو  
فسلبا والقضية جزئية موجبة اوسالبة واما بهو عنده اوايس عنده فشرطية  
متصلة موجبة اوسالبة واما بهو ميان له اوايس بميان فشرطية منفصلة موجبة  
اوسالبة والانفصال ورافعه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية  
واما صدقا فقط فأنه المجموع واما كذبا فقط فأنه الخاو وربما يرفع من الاخيرين  
قيد فقط فيكونان عامين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه التسمية اعتبارية  
بملاحظة الحكم قدمتها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عندها  
واما بملاحظة المحكوم عليه فان **ص** كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا  
فاما نفس الطبيعة مطلقة كانت اومقدمة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان  
بين كتبتها اى كاتبتها محصورة كلية موجبة اوسالبة او جزئية فمحصورة  
جزئية موجبة اوسالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهمة ملازمة  
لجزئية لانها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية  
لان في اجتماعها بحسب الوجود كالكل والجزئي والآية الكريمة كاية لان انلام  
فيها الاستغراق وانما تكون مهمة لو كانت اللام الجنس وربما لا تذكر الطبيعة لعدم  
استعمالها في الجهة اما الشخصية فاستعمال الكلية بوجب استعمالها اولادراجها  
في المهمة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالوضوح اما

ادراجها في الشخصية فتأني جامل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانناجها  
في كبرى الاول واما ملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة  
موجبة اوسالبة والا فان حكم برابط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا  
فوجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة  
انظم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والبالغ ثمانية عشر  
وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع  
لا عنوانه والشئ لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعبر مفهومه  
تنبه **١** رعاي قسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها  
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاءا للمحقق والمقدرة المحققة  
ورعاي قسم الى المطلقة والموجبة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول  
للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللا ضرورة باقسامها الاربعة  
والدوام باقسامه الثلاثة والادوام بتسمية قوجبة والاطاقة وشئ من التبيين  
لايهما قلنا لم نذكرهما ومبا حتما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه  
كالادلة واقعا المكلتين بحكم عليه باعتبار محققه في الخارج لا باعتبار فرض محققه  
فيكيفية معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجمع عائد الى الضرورة اذا اعتبر الجهة  
جزأ من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفصيلها **٢** تنبيه **٣** سالبة المحمول لا تستدعي  
وجود الموضوع خارجيا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية  
كمطلق السالبة بخلاف المعدولة وفطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة  
وعند وجود الموضوع بتلازمان **٤** اصول تنبيهية **١** موضوعية الموضوع غير  
محمولة وغير محمولة والموضوع لا مكان الاختلاف بينهما بالضرورة  
والا مكان اذا لم يعتبر الذات العينية **٢** معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن  
بوحدة هويته فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشئ نفس ما ليس هو **٣** صدق  
الحمل الخارجى لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل  
والوضع بل وجود شئ يصدق عليه ان كان ايجابيا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية  
والالهامية المكتوبة من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود  
ما يصدق على وجوده واحدا لا متعددا **٤** المرام الثاني فيما يفيد اليقين  
منها وما لا يفيد **٥** الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة  
ان قول بها البرهان ففسطة او الجدل فتأخبة وتمايز عما يركب منها فقدمان

البرهان يقينية وينتج اتجاها يقينيا واليقين بالضرورة ووجود الملزوم ملزوم اليقين  
 بوجود الملزم لأن لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس  
 أو السبع أو منتهية اليها والأفان عاد سلسلة الاكتساب دار والأساس منسلا  
 ور بما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قبل الملزم منه هو التسلسل المتعارف  
 لأن التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعني  
 بالمعارف الاتوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لأن المعارف  
 التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير  
 فالأولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير  
 المتناهية مطلقا نعم مما في نفس الامر أو على التقدير أو بالتوقفات الغير المتناهية  
 والأول أولى لأنه اقرب الى المعارف وأما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول  
 من حيث هي لأن اقربها الفطن والاعتقاد وليس بينهما وبين شيء رابط عقلي أو الهمما  
 مع بقاء موجب عند قيام المعارض وظهور خلافة بوجه يقيني كما مر فقدمناهما  
 اما نظيفة واعتقادية أو مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظننيات بالنضمام القرآني  
 اما الضروريات عند المتطهين فسدع لأن العقل ان لم يفتقر في حكمها الى شيء  
 فهي الاواني وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر  
 فان لم يحتاج الى تذكره فالحسوسات وان احتاج واخص بحس السمع فالتواترات  
 وان لم يحتاج فالتجربات واما الى غير الحس فان لم تقب الواسط ففطريات  
 القياس ويعني قضايافيا ساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة  
 فالحسوسات والافلاست ضرورية والفرق بين الحس والتجربة ان التجربة  
 محتاجة الى الباشرة وعندنا نحن لأن حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس  
 في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب  
 القياس لا يخرج عنها والا فلا أولى والحدسيات عندنا من الظننيات لامن  
 الضروريات والالماجوز العقل فيقضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون  
 نور القمر من امر يدور اختلافة مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأي  
 ابن الهيثم بالحسوف ليس بما يذهب اليه العقل بسهولة وعند الوهميات منها خطاه  
 لانها وان تعلق بالحسوس فربما يغلط كنوهم صداقة من اس لهي واما الظننيات  
 فنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لعمرة أو كرامة  
 أو كفاية أو ديانة واما مقنونات يظن صدقها القرآني وفائدتها الغريب الى الخير



والشعر عن الشعر \* ومنها مقدمات الجدول وهي امام مشهورات يعترف بها الناس  
لمصلحة عامة او رقة اوجبة او شرع او ادب ورياسة تبت بالذوات وبفرق بانها  
قد تكون باطلة و بانها لا تحصل لمن فذر خلفه دفعة واما مسلمات في علم او عند  
الخصم كحجة القياس الفقهي وقائدها خناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتداد  
النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء \* ومنها مقدمات الشعر وهي تخيلات ثورث  
النفس قبضا او بسطا تعين على القول و بوجه الاطيان الطيبة والاوزان المطبوعة  
وقائدها الفحال النفس بالرغبة والنفرة \* ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات  
التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهاة  
بالضرورة او المشهورة وغيرهما من الظنية فان قولهم الحكيم ففسده وان  
قول الجدلي ففسدها وقائدهما تغلبت الخصم واعظم منه معرفة للاحراز  
عندها كالتحيز هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يمتنع من الظنيات اربع حركات  
كاسر ومشهورات شرعية يتدرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمختونات  
الشرعية ولا اعتبار للعرفيات عندها ووهيات ومسلمات والتخيلات غير متباعدة  
في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فلاس فيها ظن **{ ١ }** البرهان  
ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اليقينة والالية اي بسبب الثبوت والتصديق يسمى  
برهان لم وتعليل عند البعض ولا يكون الا عن المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الالية  
فقط اي التصديق وذلك لا بد منه والاثم يكن دليلا يسمى برهان ان وليس استدلالا  
مطلقا عند البعض سواه كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد  
المتضادين عندهم لم يحملهما الاثرين على الاخر **{ ٢ }** قد مر ان وجد الدلالة هو  
المد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه بخصوص بين الاصغر  
والاكبر وخصوصيته ناشئة من شئونه للاصغر واستغرامه الاكبر وذلك يقتضي خصوص  
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجد الدلالة ان الصغرى  
خصوص باعبار موضوعها اي لها خصوص او خاصية والكبرى عموم والتدرج  
الخاص تحت العام واجب فيتدرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى  
الثابت لجميع افراد محمولها فيلحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المطلق ولما  
كان موضوع الكبرى باعبار محموله في الصغرى اهم من موضوع الصغرى مطلقا  
لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي فكان  
الحكم عموم موضوع الكبرى شاملا للتساوي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد تحذف لاجل انها اقربا كان الفيلسوف واستثنائيا  
نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله افسدتا} فان الحق ان اول لزوم فقط ذمع المقدمة  
الاستثنائية كل {قيل فالمحذوفة استثناء نقض المقدم لانه في متعارف العرب لا تنفاه  
الثاني لانه الاول وقيل استثناء نقض الثاني لان استثناء نقض المقدم لا يمنع  
ولان عدم سبب ما لا يقتضي عدم السبب بخلاف العكس وانما ان ذلك متعارف  
لا يمكن انكاره غاية الاستلزام الانعاق العادى الخارجى المبني على ان يراد بخرائه  
ما يحصل بشرطه المخصص سببا لكن الابد الكريمة سبقت لنى تعدد الآلهة  
فلا بد ان يراد فيها استثناء نقض الثاني كما هو الجارى في مقام الاستدلال في المرام  
الثالث في الاحكام وهي التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف  
والاخير ان طريق العكس وسامى ففقدت في الاول في التناقض وفيه  
اشياء اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق احدهما  
فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاستثناء جنس وذكر الكل لطريق  
المحدود والمعتبر عموم بلام الاستغراق وليس بين ظاهرهما فرق لان كلاهما متعارفان  
المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والفضية اذ لا ينفك التناقض بين المفرد  
وشيء آخر والى يخرج التبادلين في الصدق والكذب انهما نحو الانسان ناطق  
والجسم ليس ناطق فلذلك كون الواقع الاقترق وشمول الصدق او الكذب خلافا  
اتفق التباديل ويخرج للثلاثين ليس لهما منع الجمع كاد منع الخلوة فقط او منع الخلوة كاد  
منع الجمع فقط لانهما لا ينافيان بل هما لا انفصال الحقيقى لان كل ما بينهما انفصال حقيقى  
متناقضان اذ ليس بينهما ثبات الثنى وسلب لازمه المساوى كالثبات الانسانية وسلب  
الانسانية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان لغة من المبدأ القريب كما ذكره  
الشيخ مشرى في قواعد تعالى وروى عنه في فهم منه اللزوم الدنى وانه بواسطة ان الثبات  
الثنى في قوة الثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب اللزوم ومنه لزوم الانفصال  
الحقيقى بين السلب الكلى لللازم مع السلب الجزئى لموضوع المادة وبين الايجاب  
الكلى نحو لاشئ من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لاشئ  
من العدد زوج اذ لا تنافي الا صدقا لعدم اللازم مع بعض العدد ليس زوج {٢}  
ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبا فقط وليس كذا كذا بل مع  
استلزامه لتقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب  
ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بخلاف كائى هذا  
حجر وليس بمحمدا ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا انفصال

التقويض الثلاثة أعانرد على من لم يقيد الاختلاف بالاحيجاب والسلب والا ففى كل  
 منهما اختلافى بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما يتسا فيها  
 لا ما يظايرها والالم يمكن ايراد قيدى فقيد الاحيجاب والسلب يخرج ما ليس فيه لاما فيه  
 الاختلافى بها وبوجه آخر فى الثانى فى شرطه وهو اما فى الشخصىة فان لا يكون بين  
 التقويضين اختلافى اى تغاير فى المعنى الا يتبدل كل من الاثبات والنفى بالآخر وتفسير  
 الاختلافى بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحيا والتقييد  
 بالمعنى لان الاختلاف فى اللفظ لا يتا فيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفى  
 هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكيمية المستلزمة للوحدات  
 التامة وشيها اذا لو اختلف شيء منها اختلفت اما الوحدات التامة فمشهورة  
 واما غيرها فمثل الاتحاد آله وحالا وتغيرا ومفعولا به وله وجه ومطلقا لوجها او عددا  
 وغير ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكيمية من تعداد التامة  
 وكذا من اعتبار وحدتى الموضوع والمحمول وادراج التغاير فيهما اما بتعيين البعض  
 للموضوع والبعض للمحمول فلا انعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق  
 فلان وحدة الزمان لا يتدرج فى احدهما والا فلا نسبة زمان آخر فلان زمان  
 آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان  
 موجود او معدوم وفضايرة الجزئية و{٢} منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محققا  
 فرعا يكون وهما اعتبارا بانحو كان الله ولم يكن معه شيء وامثاله الكثيرة واما  
 فى المحسورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكلبيين وصدق  
 الجزئيين اذا كان الحكم بمرضى خاص ببعض الموضوع قبل صدق الجزئيتين  
 لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع بدرجتها فى الشخصىة وهو  
 مردود لا يمكن دخول السور على موضوعها نحو كل ولا شيء نعم اجيب بان الاعتبار  
 فى الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية  
 تعتبر كلية بتعيين الموضوع تعيها لارتداد الفياسات واسلوكلهم طريقة الافتراض  
 فى الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا  
 بدخل فى الشخصىة والا ففى الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج  
 عن البحث واما فى الموجهة فان كانا لمرض لهما ولكننا ذكرنا ان الشخصىة ربما  
 تكون موجهة ومعناها فيها غير التغاير بالنفى والاثبات وقد قيل لا بد من الاختلاف  
 فى الجهة ايضا لصدق المكتئين وكذب الضرورتين فى مادة الامكان الخاص



فيجب عنه تارة بإدراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالثبوت والاثبات لانه اذا وجب  
الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة  
واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقين الوقتيين ومعنى  
الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فاللحق في الاختلاف الواجب واذا لم يجب  
ذلك لم يكن متبعا **فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر**  
**المدونة وذلك ثابت لان المتفقين في الجهة منها يجمعان في مادة اللادوام والدوام**  
**الست كذا والسبع الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتيين**  
**قلت اذ لم يجب في كل موجهة ففما ينفق كالضرورية واللاضرورية والدائمة**  
**واللادامة بتوارد الثبوت والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا ينفق كالمتفقين**  
**الوقتيين المعبر تعين وقتها لا اختلاف فلا يرد شيء منهما واخرى بان المراد**  
**ان لا يكون في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق**  
**من الجواب اننا ذكرنا ان جميع الموجهات تنقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة**  
**جزأ من المحمول فالاختلاف في الجهة محدود من الاختلاف في المحمول**  
**الموجب للاختلاف في النسبة **فانما اشق احكامه **المثبتة الكلية نقيض******  
**السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية **فان الفصل الثاني****  
**في العكس المستقيم **واسمى المستوي وبطلق على الفعل والحاصل منه فقيه****  
**جزأ **الاول في تعريفه بمعنى فالفعل تحويل طر فيها بحيث يلزم صدقه****  
**على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اهم من الموضوع**  
**والمحمول والمقدم والنتالي والتخصيص لا يخصص له وعدم ذكر الافتراضات**  
**الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان**  
**ارتداده الى الافتراض مقلوب والساق يخرج انعكاس الموجهة الكلية كنفسيها**  
**في ما دة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ صدقته**  
**ان لا يختلف باختلاف المواد فينتهي قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم**  
**بعد التبع الاحتمالي ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس**  
**المتفصلات غير قادح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره**  
**لما الافتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكتابة فندفع ايضا**  
**بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة**  
**لزوم الاخص وهذا اولى مسا قبل بواسطة تبديل آخر او اللازم هو علم اللازم**

وهو ما لا يلزم لا يشغل عليه ولو قبل بحيث يحصل الخص لا يلزم يصدق على تقدير  
صدق الأصل يكون الظاهر والمباصل من الفعل هو التقعية التي حصلت  
بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى **الثنائي** في احكامه  
فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لا تنافي الموضوع والعمول في ذات وكذا المقدم والاثني  
فرضما لا الكلية بل وان كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم  
انتفاء اصلها **الاول** قيل هذا ليس على عمومته فان الوقتين والوجوديين والامكانيين  
والمطابقة العامة لا تنعكس اصلا **والثاني** واجب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك  
وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى واختر التعميم على ما يقتضيه  
سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت  
ضرورية فتعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها لا انتفاء والسالبة الجزئية لا تعكس  
لها بل وان كون الموضوع اعم وامتناع سابه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا  
بانعكس الخاصتين عرقية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضرورة بالادلة فثبت  
على تعيين الموضوع ولذا يتوهم بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية  
وبحث في الحقيقة عن الشخصبة او الكلية وكما ان اول من ثبته لاجراجه اثر الدين  
الابهرى فانا اول من ثبته لجوابه من طرف المتقدمين **الفصل الثالث** في عكس  
النقيض **الاول** وفيه جزآن **الاول** في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى  
الثاني وهو تبديل كل من طرف القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه  
على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل  
نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على واحد يصدق على التقدير وذلك مع  
الخالف في الكيف والحق المتقدمين لان نقيض الشيء سلب لا عده وله سلب  
السلب انجساب فيجوز عليه **الثنائي** في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفستها  
لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت وفي جهة عند اخذ الجهة جزء  
المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام  
نعم كافي ببعض الحيوان لا انسان قبل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجب  
بان ذلك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التعمين ان اللزوم  
الجزئي يصح ان يصدق على تقدير سلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب  
ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كاية اللزوم  
والجزئية السالبة تنعكس كنفستها لانهما نقيضتا الكلبيين المثبتين المتلازمين

ونبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وشافقتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا  
والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة الجزئية اللازمة للكلية ولازم  
اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا  
وتاليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى فيمت لازمة المقدم الاخرى  
من غير عكس في القسم الثاني في صورته في صورة مطلق البرهان ضرر بان لانه ان لم يكن  
اللازم ولا تنقيضه مذكورا فيده بانفعل بافتراضي وان كان اللازم او تنقيضه مذكورا  
بانفعل فاستثنائي وقيد بانفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الافتراضي  
ايضا فلو لذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والافتراضي بحسب قبل اللازم  
في الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بانفعل واجيب  
بان المراد بالذكر بانفعل الذكر بالاجزاء المادية وتربيتها لا بالاجزاء المادية  
فقط كما في الافتراضي وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل  
القول بذلك وان اريد بترتيبها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق انهم من طرفي  
الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو  
مشغل عليه فيكون مذكورا بخلاف طر في الجزئية ومن هنا بتصور معنى  
قواهم الشرطية تفعل بطرفيها الى قضيتين فتمتد بهما قضيتان (الفصل الاول)  
في الافتراضي فنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الافتراضي المجلي ومنه ما فيه  
احدهما ويسمى الافتراضي الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من  
متصلتين ومتصلتين ومهما ومن حلية مع احدهما وشحن لا تسمى بها بالمتصلين ولها  
وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالافتراضي المجلي اقل ما يستعمل  
عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرنا اوضحا احدهما ولا بد من  
اشترائيهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى هذا الوسط لثوسطه بين طرفي المط  
كما لا بد ان يشغل احدهما على موضوع المط ويسمى هذا اصغر لكونه اخص  
واقل افرادا حقيقة غالبا واعتبارا ظاهرا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر  
والاخرى على محوله المسمى هذا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى  
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود  
نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين  
الاخرين بالوضع او المجلي شكلا ومن افتراض الصغرى بالكبرى انجابا اوسليا  
وكلية او جزئية ضريبا وقربة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار  
حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لانهما والا شكلا اربعة



لأن الأوسط ان كان محولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الأول وان كان  
بالعكس فهو الرابع وان كان محولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما  
فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محولا في احدهما موضوعا في الاخرى  
فهو الأول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا  
وساكن في كلامهم ومن اراد قبول الاصطلاح للاقتربات الشرطية وضع  
مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الأول  
على النظم الطبيعي الذي هو الانفصال من البداء الى المنتهى ما راعى الوسط  
وبين النتائج لانه على مقتضى جهة الدلالة وينتج لطالب الاربعة ولا شرف لطالب  
الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية  
فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني  
لانه ينتج الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجته الثالث لان شرف الكلية  
يحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الأول  
في الكبرى ثم احكام تنبيهية {١} الاشكال مشرحة في عدم الانتاج عن سائتين  
وعن جزئيتين وصغرى سائبة كبراهها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع  
اخص المقدمتين كما وكيف عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبتت نتيج  
من الجزئيات بوازع الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الأول  
يشترك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط والرابع في كليهما  
فيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينهما وبين الثالث  
بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او بعكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الآخر  
بعكس ما تخالف فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس  
المقدمتين ويشترك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤}  
الثالث يشترك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب  
الممكنة الاعتماد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المصورات الرابع  
صغرى في مثلها كبرى لان المجهول في قوة الجزئية والخاصية في قوة الكلية  
والطبيعية غير مستقلة فايكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا  
اذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشرط وفي بيان اسقاطه طريقان  
طريق الخذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التخصيل وهو بيان  
ما يوجد فيه فلهذا اربعة اجزاء الجزء الأول في الشكل الأول قيل انتاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقبل ذلك لو جوب  
 انتفاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتفاء المواد والصور  
 الى الضروري قطعاً لانسلاسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى  
 ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقبل بل لان حكم  
 العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لا مبرر في تقدم (١) ان حقيقة  
 البرهان وسطاً مثلاً ثابت للمحكوم عليه (٢) ان جهة الدلالة خصوص  
 الصغرى وعموم الكبرى وكلها صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل  
 دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون اهدم يمكن  
 الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره  
 كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون  
 ذلك قادحاً في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعده  
 في غيره لتقوية اليقظة بالانيس في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يقطن ذى  
 الحكمة هي مناط الامر بكونه وجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيقيد بها باستغناء  
 الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بعكس تقص  
 كبراء الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لاشئ من (ا) ليس  
 (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة العدولة والسالبة المحمول ثم  
 بانعكاسه المستوي الى لاشئ مما ليس (ب) (ا) فالحكم توقف الامر بالانتاج على ملاحظة  
 الرجوع بالامر من المذكورين ليس قولاً بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول  
 بل بان المدلول لا يوجد بدونه وقد في ما بينهما من ثم قيل هذا الخلاف عيني على ان  
 ارد بواسطة عكس التقيض معتبر اولاً بل ذلك مقدمة غريبة قيل لان القياس  
 استدلال بالكل على الجزئي والاشئ لا يكون مندرجاً تحت التقيضين وقيل نعم  
 اذ كثيراً ما يستدل بحكم الكل على ان حكم جزئي تقيضه خلاف ذلك كما استدل  
 بحديث الصوفى ان غير المتوافق من الباع نجس لم لا يتاجه شرطان (ا) بسبب  
 التكيف لاجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول  
 او حكماً كاسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فان جميعهم ينتج بشرط ان  
 يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة  
 ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط  
 بالوجود العيني في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشئ من (ج) (ب) وكل (ب)  
 او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم انقضاء  
وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخوارجي والارموي  
اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة فنبين لنا خطأه وذلك لان  
المساواة لو كانت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا متساويا  
زيد حيوان وليس كذلك بالافاقى لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان  
الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعاقب به السلب في الصغرى والكبرى غير انه  
اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة انتقض فان الناطق والانسان  
مفهومان متغايران والحقيقي ان الوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرنا فقد تعدد  
بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لم يكن اعتبار في القياس  
الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة مخالفة حدودها حدود  
القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره افسره بعدم التخصف كما مر قال بتكرره  
وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لجوع جميعه  
الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشرط  
الافترقات الشرطية لما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان  
قواتنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) ومساوي المساوي مساو في قوة قواتنا  
(ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساو (ج) (فا) مساو (بج)  
وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصل بدون تكرر الوسط لاننا قد بناء  
على ما مر من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه في الشرط الثاني حسب الحكم  
كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في التخصفية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت  
جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر  
لا يقال اشراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دورا لان العلم  
بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوساويه عنه  
الى منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوت الاصغر اوساويه عنه عليه دارلانا فنقول لانه  
توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم بها باختلاف  
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوساويه معلوما لمن يتصف بالاوسط  
كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للتغير والعلم فيستفاد  
هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج لا يحقق  
بدونهما في لاشي من (ج) (ب) و بعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج)  
لان نقضه منتزعا الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى في غاية القوط لان تعين



الاشكال بتعين موضوع المظ ومحموله والشكل بالنسبة الى المظ المذكور ايس اول  
 بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبين صغرى مع الرابع كبرى  
 والموجبين صغرى مع الجزئيين كبرى او حصل الموجبان صغرى مع الكلبيين  
 كبرى فضرره النتيجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بضره  
 وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن كلة على ثبوت الاكبر لكل  
 الاصغر او سلبه عن كلة او بضره لبعض الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب  
 الضروب باعتبار شرف انتاليج او شرف انقضاءها في الجزء الثاني في الشكل  
 الثاني {١} وحاصله حل محمول واحد على متغيرين يجعل احدهما على الآخر  
 ولا تواجه شرطان (١) بحسب الحكيك اختلاف مقدمته بالاجاب والسلب  
 ولذا لا ينجح الاستدلال ولياته مقدمة هي ان يختلف الاول لما كانت في الكبرى  
 وجب ان يعكس احدي مقدمته ويجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا  
 الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس انقيض على احد  
 الطرفين وعكس لازمها مستتبها على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر  
 بوجه فالاول اقصر المسافة والثاني لمراماته حدود القياس فيكون طريقا متفقا  
 عليه قبل الثاني ايضا عكس النقيض للزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى  
 مطلقا وليس يتحقق لان المعبر عكس اللازم لا الزوم وقيل ايضا كل من الطرفين  
 متى على جعل الصغرى السالبة في حكم الاجاب اما قبل عبورهما صغرى  
 الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الاجاب ان اعطي قبل  
 الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع اللزوم وضربا  
 ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطي بعد الصيرورة حصل  
 النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فحتاج الى اخذها في قوة  
 السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس انقيض على مذهب المتأخرين وليس  
 يتناسب وينقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعهما فيكون  
 الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا  
 الشكل ومن الجائز رد الضرب الرابع على منه فمعلم اتجاها اذا غفرت فقول  
 ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية  
 الشكل الاول وتعين الموضوع بصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا  
 سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر  
 الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط لاسله {٢} بحسب

الكبرى كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فمعكها جزئية لاتصلح ككبروية الاول  
وقاب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كلياتها  
في رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد  
من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتعكس ولما  
كان كبرى الشكل الاول الذي يراد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة  
الكلية لان السالبة الجزئية لاتعكس وعكس الموجبة جزئية فلا يمكن نتيجة السالبة  
هذا في العكس المستوي واما عكس التقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن  
سالبة اوفى حكمها كافي الطريق الاول للاربع . وبسبب هذين الشرطين  
سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة الكبرى والكلية السالبة  
صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية الكبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين  
والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل  
الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية  
فضرورية النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه  
عن كل الاكبر او بديه عن كل الاصغر وثبوت لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل  
الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بديه عن بعض  
الاصغر وثبوت لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقدمت الاشارة  
ان ان يانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها  
كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس التقيض للكبرى او بعكس الاستقامة  
للزائما . **ففي مقام** الاول ان بيان النتائج ربما يكون بالخالف ففي هذا الشكل  
يحصل تقيض النتيجة لايجاب صغرى والكبرى لكلياتها كبرى لانج من الاول  
مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه (١) ان تقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم تقيض  
الصغرى واللازم متفق فينتج المجموع والتفاوت ليس بالتفاد الكبرى لانها حقة  
بل يكذب تقيض النتيجة فالنتيجة حقة (٢) صدق القياس مع تقيض النتيجة يستلزم  
اجتماع التقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذا لان تقيض  
النتيجة مع الكبرى يستلزم واللازم متفق فينتج المجموع لكن القياس صادق  
فيكذب تقيض النتيجة (٣) بين صدق المقدمتين وتقيض النتيجة منع الجمع اذ لو  
اجتمعا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما  
كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب تقيض النتيجة واذلزم كذبه يلزم صدقها  
والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لاصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل \* والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان عين كذب التقيض  
 والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء  
 شيء من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة  
 الصديق لانها صادقة في نفس الامر فلما منع ان يمنع اجتماع التقيضين  
 او انتفاءهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالاً ملزوماً لا آخر فغير وارد  
 اما الاول فلان صديق الآحاد ملزوم صديق الاجتماع فاذا انتفى صديق الاجتماع  
 انتفى صديق شيء من الآحاد قطعاً واما الثاني فلان كل مفروض الصديق لا يستلزم  
 كل محال بل ما كان به وبه علاقة تقتضي الاستلزام \* والتحقق ان المفروضات  
 التي يطلعها العقل لا تستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام  
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل تقيض النتيجة لكلية  
 وجزئتها الكبرى والصغرى لا يجعلها صغرى فتنتج من الاول تقيض الكبرى واما  
 في الرابع فان كان متجهاً للسلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكان الشكل الثاني وان كان  
 متجهاً للايجاب كالاولين فكان الشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما يتنافى  
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما يتنافى عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس  
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم الكامل \* الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه  
 البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر يقتضي المباعدة  
 بينهما وزيادته ان كان محجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلا شبهة  
 البين بالقرب منه والرازي يستعمل مثله على انه لم يثنى الانتاج والحق انه صحيح ويحتمل  
 انه غير محتاج الى تكلف لان ما صله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي المزودات  
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمته ضرورية فميس الحاجة في غيره لانا نقول يرجع  
 بجعله اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان  
 الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكل منهما والاول والثالث اشرف لاحتجاجهما على  
 صغرى الاول دون الثاني والرابع هو الجزء الثالث في الشكل الثالث \* وما صله  
 وضع موضوع الشئين متسايرين ليوضع احدهما للآخر ولا تشابه شرطان  
 (١) بحسب الكيف بايجاب الصغرى والافق بين الاوسط والاصغر مباينة والحكم  
 بالاكبر على احد المتساينين لا يقتضي الحكم على الآخر لان مخالفة الاول  
 في الصغرى فردة اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة  
 لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج من سالتين  
 وموجبة موجبة جزئية اوجعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة



جزئية لا بد من عكسها ليحصل المط ولا تعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة  
 الحصول تعكس الى موجبة سالبة الموضوع وعناء اليات الاكبر لما سلب عنه  
 الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر الشرط الثاني بحسب الكم كلية  
 احدي المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شي منهنما كبروية الاول لا ينفعها ولا يعكسها  
 ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون  
 جزئيا فلا يتبع الاجزئية فيحسب هذين الشرطين سقط السالبان صغرى مع  
 الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع  
 الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضرورية النتيجة ستة وهي الاستدلال بثبوت  
 الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر له ضد والاكبر لكلك او بالعكس على ثبوت  
 الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر  
 عن كله او بثبوت لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض  
 الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس  
 الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يرجع الى جزئيتين  
 وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة الحصول فتعكس  
 وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخط قد تقدم وترتيب  
 النظر وبيان النتيجة لا يحتاج اقليم وجعل المنطوقون اربع ثانيا لانه في نفسه  
 من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى و قد اورد الاول على قرينه  
 والاربع على جنسية لكونهما اخص اتركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس  
 على السادس لا يشتملها على كبرى الشكل الاول في ثقتان ذكرهما ابن سينا {١}  
 ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز  
 انقضاءهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى  
 الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع  
 لبعض والاخر يقتضي الحمل عليه بانطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان  
 ولاشي من النار بارد وقبل وهذا بهيمة يعرفنا قائدة الشكل الرابع لا يمكن  
 انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض  
 قوائد الاشكال اربعة اساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض  
 ضربه بها التي لا يرد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا  
 الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتساج بينهما  
 فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن يحتاج في ابانة قياسه الى كلمة متضايفة

والتوسطان بينهما لأنهما لقرينيهما من أن يكونا في القياسية يكاد الطبع  
الصحيح يظن قياسيهما قبل بيان الرجوع إذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة بسيرة  
واحدة اصدارهما قبول وانعكاس الأول اطراح  $\{1\}$  الجزاء الرابع في الشكل الرابع  $\{2\}$  نقل الرأى  
عن ارسطوان الأوسط اذا كان محمولا في احدهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل  
الأول فقال ناعروء ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي الكبرى وسمعت منا  
فيما سلف ان تعيين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم  
لا نتاجه شروط  $\{1\}$  ان لا يستعمل السالبة الجزئية  $\{2\}$  ان لا ينظم الصغرى السالبة  
الكلمية الا مع الموجبة الكلية  $\{3\}$  ان لا ينظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة  
الكلمية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المتقدمين او بقلبهما ولا يعكس  
خيتئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراهما جزئية واما الثاني فاذا لولاه  
لا ينظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقتان اما  
قلبهما فالوجوب عكس نتيجة وهي سالبة جزئية واما انعكسهما فلصيورة كبرى  
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا تتاج عن سالبين واما الثالث فاذا لولاه  
لا ينظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع  
الطريقتان لصيورة كبرى الاول جزئية فيهما او عكس الموجبة جزئية هذا واما  
الصغرى الموجبة الكلية فيتنظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة  
الكلمية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المتقدمين  
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المتقدمين اما عكس الصغرى فيخطئه  
وعكس الكبرى مستدركة وبحسب اعتبار هذه الشروط سقطت السالبة الجزئية  
الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة  
الجزئية مع الثنتين او بعدا وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة  
الكلمية والموجبة الجزئية مع اثنتين ففرضوا به النتيجة خمسة هي الاستدلال بثبوت  
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر  
او سلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر  
عن كل الاصغر او ثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل  
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية  
لان انعكس لا بد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث  
يقرب المتقدمين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المتقدمين  $\{4\}$  الفصل  
الثاني في القياس الاستثنائي  $\{1\}$  وهو طرسان الاول ما يكون بالشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط  
 انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة  
 على جميع الاوضاع والتقدير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز  
 ان يكون وضع الزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا  
 او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع الزوم فتخرج { ٢ } ان يكون دائمة اى يكون  
 حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا بدوام صدقه بصدقه ولا دوام القبة  
 بين المقدم والتالى فانهما لا يكتفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمي بل صدق كل  
 قضية بالجهة المعبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعت كانت بالقدالى نصف النهار  
 { ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام في ضمن الزوم اذ لو كان في ضمن الاتفاق  
 لم ينتج الاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستند من صدق التالى فلو  
 استفيد هذا من ذلك لدار والاستثناء نقض التالى اذ لا اتفاق لكليهما ولا لزوم  
 لعدم العلاقة والاتصال على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على الزوم ايس  
 بخير لان الدال على الزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا  
 { ٤ } ان يكون موجبة لان الامر بين الذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع  
 احدهما اور فعه وضع الاخر اور فعه { ٥ } ان يكون الاستثناء لعين المقدم  
 فالنتيجة عين التالى او لنقص التالى فالنتيجة نقض المقدم اذ لو اتى احدهما  
 جاز وجود الزوم مع عدم اللازم وانه يهدم الزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات  
 لا توسط عكس النقص للشرطية في انتاج التالى ولا ينتج استثناء نقض المقدم  
 او عين التالى جواز كون اللازم اعم وفي صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم  
 للتالى وهو متصل آخر واستعمال الشرط في الاول بان لانه وضع لتعليق  
 حصول التالى بحصول المقدم مبين او متبين او مختلفين لالتعليق صدقه بصدقه  
 كما مر وفي الثاني بلولائها وضعت اعرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان  
 كان ما وضعه لتعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجود ان مشددين لا محققين  
 ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لفهم الاستدلال كما في قوله تعالى ( لو كان  
 فيها آلهة الا الله لفسدتا ) وعلى هذا اول انتفاء الاول لانتفاء الثاني لكن في العلم  
 لا الوجود وعند جمهور النجاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الثاني  
 عن التمدد لانتفاء التعدد هذا او كون او موضوعا اذ لا اكثرى فقد يستعمل لجرد الزوم  
 من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى ( ولو ان ما في الارض ) الآية  
 ( ولا ماء وموت ) الآية ونحوه عم ولم يخف الله لم يصدقه بحث شريف بحج الاستثنائي



المتصل الذي استثنى فيه نقبض التالي اذا استعمل فيه لو بعد وضع المطايع يسمى قياس الخلف  
 وحقيقته عند المنطقيين اثبات المطايع ابطال لازم نقبضه وعندنا بابطال نفس  
 نقبضه وعند البعض بالزام المحال من نقبضه و مرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون  
 ايمان الملازمة بين نقبض المطايع ونقبض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا  
 اقترابا شرطيا فالذين اولم يثبت المدعى ثبت نقبضه مع الكبري مثلا ولو ثبتا ثبت  
 نقبض الصغرى الصادقة لكنه بطل ونحن نستعمله ايمان بطلان التالي الذي هو  
 نقبض المدعى ونقول اولم يثبت المدعى ثبت نقبضه لكنه بطل لانه لو ثبت ثبت مع الكبري  
 ولو ثبتا ثبت نقبض الصغرى والبعض لم يعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين اولم  
 يثبت المدعى ثبت نقبضه لكنه مما يتأني المقدمة المسألة وهي الكبري مثلا لان  
 اجتماعهما يستلزم نقبض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف وابا كان فهو  
 قياس استثنائي يستثنى فيه نقبض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المطايع لكن  
 المناسب لمعزى من لم يذكر الافتراضي الشرطي هو الثالث الضرب الثاني  
 ما يكون بغير شرط ويسمى استثناءيا منفصلا ويسمى مقدمته المشقة على الانفصال  
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة واشتمالها  
 التام بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاث كون المنفصلة عنادية الاولاه لم يكن  
 بين وجود احدهما وعدم الآخر لزوم فلا استدلال ثم التام في ان كان اثباتا ونقبا يلزمه  
 اربع لزومات بين عين كل منهما ونقبض الآخر ونقبض كل منهما وعين الآخر  
 فاربعة نتائج الثان باعتبار التام في اثباتا وآخران باعتباره نقبا وان كان اثباتا فقط  
 فالاولان وان كان نقبا فقط فالآخران ﴿١﴾ يجب رعاية جهة المقدم  
 والتالي في اخذ التقيض فسقط اعتراض الرازي بان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم  
 من نفيه نفي المقدم ﴿٢﴾ علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فن  
 المنفصلات الثلاث ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التام في  
 عين اللزوم ونقبض اللزوم ففي صورة التساوي بين عين كلى ونقبض  
 الآخر اثباتا ونقبا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة  
 منع الجمع والخلو الموافقة ككفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقبض  
 جزئيهما موافقا ككفا ومن عينيهما مخالفا ككفا وبالعكس فبين الشيء ونقبضه او مساوي  
 نقبضه انفصال حقيق وبيده وبين الاخص من نقبضه منع الجمع وبيده وبين  
 الاعم من نقبضه منع الخلو خاتمان ﴿٣﴾ لكلا القاسمين الاولى في ارتداد كل  
 منهما الى الاخر برد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول بحول المستثنى وهو المراد

بالزوم سواء كان عين المقدم أو تقيض التالي حداً أو وسطاً وثبوتاً عيناً أو تقيضاً  
صغرى واستلزامه لعين التالي أو تقيض المقدم كبرى هذا إما كان المحكوم عليه  
في المقدم والتالي واحداً إما إذا لم يكن كافي قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار  
موجوداً فيكون الجماع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوماً عليه مشتركاً ويجري هذا  
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت في هذا ففسد النهار موجود فهذا وقت فيه  
النهار موجود وهذا مع وضوحه تنقضي على الجمهور وقد مر جواز أن يكون الزمان  
زماناً وهمي كالأفعال المتعلقة بالآزمنة والمنتهى هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل  
يرد أولاً إلى المتصل على ما سلف ثم إليه ويرد الاقتضائي إلى الاستثنائي المتصل بعكسه أي  
يجعل الوسط ملزوماً أي مستثنى والصغرى استثنائية والكبرى استلزاماً ما والى المتصلين بأن  
يرد بين الوسط وبين منافييه وهو تقيض الآخر وثبوت الوسط استثناء لعينه فيخرج  
عين الأكبر الذي هو تقيض تقيضه والامثلة غير خافية <sup>في</sup> الثانية في خطئه البرهان <sup>في</sup>  
وذلك إما للغلط في مادته أو في مسووته على منع الخلق فهو فسمان { ١ } غلط  
الماديات إما للاشتراك اللفظي فهو عين زيد عين وكل عين جار والمسمى كالعطف  
في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان إما كل منها منفرداً أو مجعلاً والركب  
والصادق هو الأخير ومثله حلوه ماض وعكسه طيب ماهر الأهر في غير الطب  
لأن صدقه عند الانفراد فخر إلى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف وإما  
للاعتباس بين المتباعدة والمترادفة كالسيف والصارم أو معنى كالحكم على الجنس  
المطلق بحكم نوعه أي بحكم المنهج بالذاتي فصلاً كان نحو المون سواداً وجنساً نحو  
السيال الأصغر من صفحة الأول عند تقيده بأجزاء البصر والتالي عند تقيده بالخط  
وعلى الإطلاق بحكم المقيده بعارض نحو الرقة مؤمنة ويسمى كل منهما إيهام العكس  
اذن إيهام عكس الموجد الكلية كمنفصلاً فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل  
إيهام الجنس ولا يشوقف أيضاً الغلط المادي على جعل اللام للاستغراق كإيهام كل منهما  
وكالاعتباس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط الشافض وجعل ما ليس  
بمطهي كالمطهي وجعل الحمل العرضي الذي بواسطة كالأدائي الذي لا يها وجعل النتيجة  
مقدمة ويسمى معسادة على المطاذا ليس يستلزم لظاً لانه عينه والقول بأنه  
صورى إذ لا يستلزم قولاً آخر ليس بتحقيق لانه يستلزم صورة ومثله جعل  
الوسط أحد المتضامين وكل قياس دوري صريح أو مضمر { ٢ } غلط الصورة  
لخروج القياس من تأليف الأشكال فعلاً وقوة لا كافي قياس المساواة أو عن شيء  
من شرائط الاتساج المقدمة ولذا رسالة لطيفة بجامعة بن شبات فسمى الغلط

مع امتثلها المستعملة في العلوم ﴿ المقصد الثاني في المبادئ اللغوية ﴾ بما علم الله تعالى  
 الخير \* الاحتجاج الى التعبير عما في الضمير \* اعلاما لما بين العباد \* من مصالح العباد  
 والنفس \* قاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسنه والعبارة \* واقدرهم على تنويع  
 الحروف بتقطيع الاصوات \* تفهوما للمعاني المفردة والمركبات \* وقد سبق الجواب  
 عن ايراد الدور في المفردات \* بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة \* وعموم  
 الفائدة لا كما بالتبيل والاشارة \* لكونه كيفية للنفس الضرورية الذي ليس له نبات \*  
 وشغولة للمحسوس والعقول من الممكنات العددية والمتنوعات \* ومع ان ذلك  
 لطيف قد تم فوائد \* وعم فوائد \* دللنا بالموضوعات اللغوية في كتابه التالفي \*  
 وعلى اسان رسوله الصادق \* الى ما تضمن جميع المصالح الانسانية \* من الامور  
 الدينية والدنيوية \* التي حصروها في خمسة في خمسة من الاجواب \* وهي الاعتقادات  
 والعبادات والمعاملات والمراجع والآداب \* فوجب لذلك الامر من التكلم  
 فيها تحديدا وتريدا واقساما واحكاما ﴿ الكلام في تحديد الموضوعات  
 اللغوية ﴾ كل لغة وضع لمعنى خرج مالمس بلغة من الدوال الموضوعية وما ليس  
 بموضوع من المنحرفات والمهملات والطبيعيات والشؤون في معنى التكميل الشامل  
 للمفرد والمركبات الستة الاسنادية والتوصيفية والاضافية والعددية والمزجية  
 والصوتية وغيرها وايراد لفظة الكل التي اشتمل الافراد مع ان التحديد الماهية  
 من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل  
 فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك في تحديد المساهبة الحقيقية للاعتبارية  
 لجواز ان يكون صفة العموم داخلية في الاعتبار { ٢ } انه عند تبين الماهية  
 من حيث هي اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ونقص بلها ههنا وجوه  
 ( ا ) ان نعيمه اعتبارا لا يفتقد بقوم دون قوم ( ب ) انه اشعار بان الملاحظ  
 التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب ( ج )  
 وهو المعول عليه ان الالم في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو  
 قوله تعالى ( والله يحب المحسنين ) فوجب اعتبار العموم الافرادية في التحديد تطبيقا  
 بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الا فطس لاعتباره في المحدود وان كان  
 باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول المجموع على التفتت واستغراق المفرد  
 اشمل اشمول المقاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهرهما ففرق  
 غير ان المراد ههنا شمول المقاريد مجازا كما في مسألة لا يتزوج النساء فانطبق  
 التحديد على المساهبة الاعتبارية المأخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع شمول



الاجزاء لا الجزئيات وان الكل مجموعي فبطرما ينبغي من ابطال تحول الاجزاء  
وان الكل مجموعي في المضاف الى المعرفة في الكلام في ترتيبها الى المفرد والركب  
المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لاستدراك الكلمة  
المفيدة لا افراد المعنى كما فصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه  
نسبة اوضح وقيد الواحدة المفيدة لا افراد اللفظ عن مثل يملك مما يعد كلمة  
لاواحدة عرفا ولهذا لا يعتبران في التدرج تحت قولهم المركبات كل اسم مركب  
من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون جزءه كلمة لا حال الجزئية ولا قبلها **وههنا**  
**تنبيهات** { ا } قيل المفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ في تناول اجزاء الكلام  
التفسي كما ينشأ ولها المقروء والمفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي افقد لانه  
عين اللفظ فلا ينشأ ولها وفيه ان الصفة المعرفة لا تكون بمعنى الفعل لاسيما وهي  
المجدوث والحق ان المفوظ قد يطلق على ما يقابل العقول فاما هو المراد هنا وانما  
اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام التفسي بقيد الكلمة  
فان النحوية لا ينشأ ولها { ب } ان افعال الكلمة هي النحوية المقصورة بافراد المعنى لا بافراد  
اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو يملك وعلام زيد وتابط شيئا اعلاما اذ المعنى  
المفرد ما تعلق بوضع اللفظ لمجموعه سواء اجزاء كالانسان او لا كما ذكر من مطلق  
العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي بما فيه نسبة  
اوضح ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان بقيد  
اللفظ بالوحدة **ك** اللفظة او يرد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى  
وكل منها يعزل عما يريد ههنا { ج } ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة  
واحدة اى مفردا كان القسم اعم من القسم كما لم يكن من العالم والاعم من الاعم  
انما يكون اعم اذا كانا مطلقيين وعند المتطعيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئية  
على شيء حين هو جزء المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء  
غير دال كراء زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد اصلا كعبد الله وتابط  
شراطين او حين هو جزء كالحيوان انشأ على علمان شيئا من الجزئين لا يدل على  
جزء المراد حين هو جزء وان دل في وضع آخر والالم يكن في العلم دلالة على  
الشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعا  
ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة تدل على جزء في وضع  
آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب

شعبة او خطابا او تكلميا وضارب ومخرج وسكران وبصري وفائمة بل كل فعل واسم  
 ممكن لاشتمالهما على الدلالة المسادية والصفة مفرد على الاول مركب على  
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اراد اللغوي ان يراد دلالة  
 الجزء المرتب في السمع وحين انفراده قيل لادلالة اللفظ على القيدين قلنا شهرة  
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو  
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى  
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهم في الخطاب  
 والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والظن في ان مفهوم الفعل نسبة  
 الحدث الى موضوع ما بانه يتلقى صدقه على المعين غلط كافي في ضرب رجل اذ عدم  
 اعتبار التعيين اس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة  
 وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقص بالمركب بالنسبة الى معناه  
 البسيط التضخني او الانتزاعي جمعا ومعنا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد  
 بالمطابقة فيورد النقص بالمركبات المجازية جمعا ومعنا ويراد في المركب القول  
 والوقف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين في الاول انه عندنا ان لم يستغل بالمفهومية  
 بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استغفل فان دل  
 بهيته وضعفا على زمان معين من التثنية ففعل والافاسم وقد علم بذلك حدودها  
 ان قبل الميراث ليست بضاهرة النبوت والاما وقع الخلاف الا في في الاقسام  
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار  
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على ان المراد بالمادة الحروف الاصول  
 والهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض نحو تكلم بكلمة والمؤثر في اختلاف الزمان  
 اختلاف الهيئة اشوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من انواع الفعل  
 لا الصيغة التي للمعلوم والمجهول والاسلا في او غير، والاصلى او المزيد لان كلا  
 من الازمنة الثلاثة المأخوذة في حد اثر واحد بالتوابع والواحد بالتوابع يجوز حصواها  
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع  
 الاثر كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغة مع  
 اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستغل بمعنى ان لا يكون وحده مجزعا عنه ولا ينجز  
 به فهو الحرف وان استغفل فان صلح للاختيار عنه فهو الاسم والافهو الفعل فلا يصلح  
 ان يغير بها او عنها اصلا كبعض المنصريات والموضولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم قطعا بقى  
 الاصطلاحين والمراد بنواهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعند والقول للاخبار  
 عنه انه لا يشير معناه او عن معناه مجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط او عن معناه  
 لا بلفظه او بلفظه مع ضمنية في القسم الثاني في المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه  
 فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا  
 فعرفة لشعبه اما مطلقا اي وضعها واستعمالها فعمل شخص وجرتى حقيقى ان كان فردا  
 والا فعمل جنس او استعمال لا فقط فلما بالآلة العاشدة يعرف بالثناء او باللام  
 او مضاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الخصوص انفس الحقيقة  
 او لخصه منها معينة مطلقا مذكورة اوفى حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة  
 من حيث التخصيص او لكل من التخصيص واما بالاشارة الحسية فاستعملها واما بالعقلية  
 فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضمير المخاطب والمنكلم اولاهما  
 كما في موضوعات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلى نكرة جنس ان تناول  
 الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واما كان فتناول جزئياته اما بالتساوت  
 باحد الوجود الثلاثة كالوجود الخائى والخالق والاشدية كالنور القمر من السهى  
 او الاووية كعكسه او الاووية كمال الشمس من القمر وهو الشكك واما بالسوية  
 كالانسانية الاب والابن فان التقدم فى الوجود لا فيها وهو المتواضعى  
 وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا لا فردا معينة فخاص خصوص  
 التخصيص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغنى  
 فعلم بالاجتماع سواء استغنى فيها بمجموعة كالكل الجموعى المضاف الى المعرفة  
 ولفظ الجمع والجموع والجملة والخط والقوم الاجزاء او فرادى على سبيل التناول  
 كن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كن  
 وما عقيدين بالاولى بخلاف الكل الافرادى المقيد به ففى احتمالها بالخصوص كما  
 قلنا استدلالا بتقييد هما به الاجازا كلام وان لم يستغنى فان تناول مجموعا غير  
 محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغنى كالجمع المنكر وعند من شرطه  
 واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعى الدلالة على اقل الجمع كما لفرد على  
 الواحد بخلاف العام المخصوص كما سمي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين  
 او تناول محصورا فخاص مخصوص الجنس والنوع لتناولهما ههنا جميع  
 الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التى ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة



ولا مقيدة بقيد لا فهمان حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق  
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيد ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحد معينة  
معرفة وغير معينة نكرة واما وضعها فقط لاستعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق  
جمعا كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف قيد وغيرهما خاص  
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعها ومن الالفاظ  
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالتكرار الموصوفة بصفة عامة في الالفاظ  
وسمى "تو ضيع الكلام ان شاء الله تعالى" في تبيينه كما يسمى اللفظ بالكلية والجزئي  
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة  
متفاضلة كالانسان والفرس او متواضعة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاشياء  
مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخطئ القول بينهما سواء  
لم يكن نقل بان وضع لهما ولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمترك بالنسبة  
اليهما ويجعل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احد هما بقطعي يكون  
مفسرا ويقتضي ما ولا وكون قسم التي باعتبار قسما باعتبار آخر غير محذور  
وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فيجاز ان استلزم الجواز الحقيقة اولا  
وان اعتبر تخطئ القول فاما المناسبة باعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله  
في الثاني يسمى مقولا شرعا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام  
او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا  
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار وضعها  
والى الثاني مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من  
الاصطلاح لشرفه والعناية به مستعارة ان كانت العلاقة مشابهة والافجازا  
من سلا وعند البعض كلاهما استعارة واما بالنسبة لذلك الاعتبار يسمى مرتجلا  
شاذ ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسا ان كان في تنبيهات (١)  
لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود الجمل والمفسر والمأول في غير المشتك كآفة  
الربوا وسجود الانكة (٢) لما كان غاي الاقسام بحديثات مخصوصة فلا محذور  
في اجتماعها كالحقيقة مع غير الجواز مطلقا ومع من وجه وكالاسم او الخاص  
او المطلق مع غيرها (٣) المقول غالبا كان نفسه او مفعولا اصله حقيقة في الاول  
مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للتأويل والمرجئ حقيقة في الحقيقة مفعول ومستعملة  
ومن المجاز متعارف وغير متعارف (٤) الوضع الاول مستعمل في الحقيقة للحقيقة  
الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المقول اترجم الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثاني فيطرده الحقيقة الملائمة كالاسد لكل حيوان بخلاف السفن والفاضل لله تعالى  
 وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف الخلة لغير الانسان  
 الطويل كما يسمى لا المتقوى فلا يسمى الدين قارورة ولا كل مسكر خرا { ٥ }  
 الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال جدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة  
 صارت مجازا والمجاز بالعكس والكبير للواحد مترادفة لا كالا نسان والثاني قال  
 الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها فصوص والا فكا ثالث متساوي  
 الدلالة مجمل والراجع ظاهر والرجوح مأول والمشارك بين النص والظاهر محكم وبين  
 الجمل والمأول مشابه والتقسيم الوافي ماسيا في من اصطلاحا ثم كل من الاقسام  
 الاربع لا اقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغة مأخوذة من اخرى  
 بشرط اربعة توافيقها معنى ولفظا تركيبا وترتبا وتغايرها صيغة حقيقة  
 او تقدير او زيادة المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب  
 الاو اثنان فقط ولا يجرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم  
 يكن المشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار  
 معنى معين والافقر صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند التكوين  
 او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتها  
 الاصلحها او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كارجل وكلافي والاجدل  
 والاخيل على المختار وهذا الواحق في الاول في التسبب الاربع بين العنين كل  
 مفهومين جزئيين متباينين وجزئى وكل متباينين ان لم يصدق الكل على  
 فالكلى اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذبة الجزئى وكل كلين  
 ان لم يصدق شئ منهما على شئ من الاخر متباينين ومرتجع الى السالبة الكلية  
 من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر متساويان ومرتجع الى الموجبة  
 الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق  
 والاخر خاص مطلق ومرتجع الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام  
 والا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرتجع الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من  
 الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراقى ولا يتقضى الخاص يقضى  
 الامكان العام والشدية من حيث هما عينان لان المعبر في صدق الكليات امكان  
 فرض صدقها كافي الكليات الفرضية وقد يعتبر التسبب الاربع بحسب الوجود الثاني  
 فيها بين التقيضين بين تقيضى المتباينين جزئى وهو صدق احدهما بدون  
 الاخر في الجملة لصدق كل من التقيضين مع عين الاخر ومرتجع الى السالبة الجزئية



من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيض الوجود والعدم والمعلوم من وجه  
 كما بين نقيض الاحتمال والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل  
 او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيض التساوي بين نساو والافضل  
 احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة  
 السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم  
 المطلق اخص مطلق والالتساوي التقيضان فاما ان ولا نقض بنقيض الممكن الخاص  
 والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين  
 وسلب السلب ايجاب فعنه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب  
 ولا الممتنع لا شئ من كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كان احد بصدق الممتنع  
 قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس  
 بممكن عام وبين نقيض الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع  
 عين الآخر ولا يصدق اخذ التقيضين من رعاية شرائط التناقض \* الثالث في تحقيق الفرق  
 بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناع المعبر عنه بالكلية التصديقية  
 لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اي  
 الاشتراك عارض له من حيث قسوته الى افراد فامكن اخذه من حيث هو ويسمى  
 بالشرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق  
 ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث  
 انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة  
 في الاوّل ههنا اصطلاحا اعتبارا للنسب المتفاوتة بمزاجات تفاوت في الحقيقة ويسمى  
 بشرط اخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالأخوذ من حيث  
 هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الوجود فيه وقيل لا والافتقار على  
 الكل في الوجود فلا يحمل عليه ولزم من قيام الوجود الواحدية وبما يضم اليه قيام  
 الواحد بمحلي ان قام بكل منهما وان يكون الوجود هو المجموع ان قام بالمجموع  
 وان يمتنع حله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الوجود ما يصدق عليه  
 لا هو وفيه بحث اما الاول فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا  
 لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تعقيفا او تأويلا ولا قال بل يبدل بقولون معنى  
 الحمل الخارجى الاتحاد في الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يتكلم بالاتحاد فيه  
 واما ثانيا فلان ما سوى الطبيعيات الكلية الشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود  
 زائد عند الحكم فذا هو الوجود المعروف \* واما الثالث فلان معروض الشخص ان كان



كل ما في الدنيا كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو في لزوم وجود الشخصيات  
 الغير المشاهدة او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محالان عندنا فنعين الثاني والجواب  
 عن دأله اولا بالتعريف بالوجود الذي حكموا بانحداده بين الموضوع والمحمول وثانيا  
 بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقياس الواحد بمعين انما يكون محالا  
 لو اريد باقيام التبعية في التعبير فقلنا ان الوجود متخير فضلا عن التبعية والا كان معقولا  
 اول وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفايد لا تحصى اما الواريد به  
 الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعضا لأمور كثيرة كسواد  
 البشري ناعث للانسان وما فوقه وما يساويه ولبذنه ولوجهه ووجهه وبشرته وغيرها  
 ولشئ سلك تلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا بالشخص بل الشخص هو  
 الموجود فلو حددته صرح الجمل واتبعه بأمور متعددة صرح الحكم على كل بانه موجود  
 فالحق ان من الجزء الخارج ماله وجود متغير لا غير متغير المعام حسا كقدران اليت  
 او عقلا كالأجزاء الفردة فلا يحتمل ومنه ما ليس كذلك فيحصل واما الساخوذة  
 من حيث هو عام فقبل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شئ وهو  
 معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد  
 يلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعده لان الوجود الخارج  
 يلزمه الخصوص الجنسي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم  
 الاستغراقي او التساوي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق  
 فهو بالذات للمعنى واللفظ بواسطة وتحقيقه بفرد كاف وعن دلالة التساوي بعزل  
 وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد  
 ويفهم منه التساوي فلذا كان التحقيق تسببه مطلقا سواء اخذ من حيث هو  
 او عام ومقيما ان اخذ من حيث هو خاص فتعسين الآخر للعموم الصنائي  
 واما الأخوذ من حيث عراؤه عن التبوذة فهو موجود في الخارج قطعا لان كل  
 ما فيه مكتشف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتشف بالعوارض العقلية  
 والحق انه معقول اذ لا يخرج في العقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية  
 راجعة العقل فيها لاما لحقه عند التعقل مطلقا في الكلام في تقسيم المركب  
 هو امانام ويسمى كلاما وجلة ان وضع الافادة ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين  
 طرفيها او انتفاءها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها  
 مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام  
 لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد المجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة  
 اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السواء فوقنا ولائها لشعر بالقصد يخرج  
 عنه كلام الطيور ويعم النبوت والانتفاء الانشآت لانها اعم من الابداعي والاحباري  
 فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اني طالع للضرب  
 وانت مطلوب ولافادة ماوضع الاشارة الى النسبة للافادة مايطلب فيها نحو  
 الاضائي والتوصيف وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذالم تكن فائدة مقام  
 الفعل كما بعدا لاستفهام والنفي وانما توصف بالاستناد لانه مشترك بين التام  
 وغيره ولايتأتى الا من اسمين او فعل واسم والباقي تارة اوسبة وحرف النداء  
 بمنزلة ادعو والعدول تنصبص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء متيد  
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في النظرية واما ناقص وقد يسمى مفردا  
 بالاشتراك كغائب المثنى والجمع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمال الصدق  
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء شيء او نفيه عنه فيجوز  
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لايشافيه والاول  
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الانفصال  
 انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف  
 الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هيبة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه  
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الموضوع  
 نفس ماهية عند العقل والافان شاء فان دل بالذات لا بواسطة المعنى والشرطي  
 والهيبة لا يكون المطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل منع الاستعلاء  
 امر ان كان غير كلف ونعمي ان كان كافا كلف امر لان طلب الكف بالعادة ومع  
 التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والافنديه طلبتي نحو المثنى والترجي  
 والتعجب والنداء والقسيم اولا كالففاظ العقود والتاقص ان كان احدهما قيما  
 ناعتا يسمى تقيديا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف  
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر والافندي تقيدي والتاقص  
 في المصالب المتصور به هو التقيدي كما ان التاقص في التصديقية هو الخبر في قيمة كمدلول  
 اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالكلمة والخبر او جملا كاعدا  
 حروف التهجي والهيذان في خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره ووجوم  
 ثمره كاما الاول فلهو له المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه  
 الاعتبار من اول وضع المواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ اربع



الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا وكان اولا والقسمان الآخران مندرجان  
تحت بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام  
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والافقه تبيان لكل  
شيء جيع العلم في القرآن لكن تفاصر عنه افهام الرجال واستغادتها من  
البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا  
العبارة الاولى لقولهم {١} ان الثانية مشفرة بان اعتبار المعنى قيد في المداوم مع ان ثبوت  
الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر  
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة ومؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة  
فالذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهمها كاتوهما من جواز الصلوة خاصة  
بالفارسية عندنا حالة المجرى وقاها والقدرة خلافا وان كان الاقسام على رجوعه  
الى قولهما واستدلوا عليه بان الانجاز في معنى القرآن تام في الاصح لانه جنة على  
الجميع ايضا واعتبار المجرى في حقه من حيث المعنى لعمدة افطأ عن شعر مثل امرى القيس  
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان المعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم  
الفارسي مقام العربي لما لاح من ان معنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير  
مقصودة ومعنى القراءة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الاصح ويحصل عن  
المقتضى مطلقا عندنا ولغوت الركعة عند الكل لا على اطرافه حتى يكفر منكر  
نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويرتدق المداوم على القراءة بها اما انما بجهة  
فلمحة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كماله النجاة بل اولى باعتبار المعنى  
واذا اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا في التشهد والخاتمة واما وجوب  
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع  
انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القيلين والانجاز بالجموع اقوى  
واشمل ولا ينافي حقيقة البعض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولا يشبهه  
على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية وريحان العرف  
المشهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستر فتقول اداء المعنى باللفظ الجاري  
على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالة اي كونه بحيث يفهم منه المعنى  
ثم استعماله ثم فهم المعنى فلفظ تلك الاعبارات الاربع تسميات اربع مر بعة  
الا الثاني فانه يمكن بمعنى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اي صورة ومادة  
وووجه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة والخفية لحكمة الابتلاء  
باحد الوجهين فتذكر وجوه الخفاء لا ايمان وجوه الوضوح كاطن جريا على سنن



قوله و يصددها نفيين الاتية بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه  
الوقوف اى اطلاق السامع على مراد التكلم ومعناى الكلام وبعضهم فسر  
البيان بظهور المراد للسامع فاخذه عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر  
الراجع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق قاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث ينضم  
معناه وهو بكيفية مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها  
وثانيا ان الظهور والحق في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال  
في الصريح والكناية فلا بد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل  
هى في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مبيها عنها وثالثا  
ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذي والتقى  
بمخرهما وبعد النكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور  
الاولى وضع اللفظ اما الواحد ذك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الافراد  
اى انقطاع التأول او الاستغراق فخاص والافعال واما متعدد فان تعين بعض  
معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن  
وايا كان او غير قاول والا فاستترك وبمعظم ثبت القسمة لان التأول ليس باعتبار  
الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور انباء تناوله الوضعى وانضبا في  
الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز  
اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات **التي** الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة  
بمجرد الصيغة اى لا بضم القرينة كالسباقية او السباقية الدالة على ان سوفى الكلام  
له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شئ ينسب به باب  
التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسب به باب التسخي فحكم واما خفية  
بعارض غير الصيغة فحقى او بها فان امكن دركه محققا تعموض واستعارة بشكل  
او تقلا لازدحام معانيه فجعل والاقتشابه فهو ساقط الطلب وطريق دركه التمثل  
منوهم والمشكل قائم وتسمية التشابعية اقسام البيان محكما بمعنى التوضيح المعنى  
واقسام الخفاء متشابهة بمعنى غير التوضيح المعنى لا جبال او تشبيه او غيرهما  
اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى {منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر  
متشابهات} ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه  
بما استقام للافادة بل للاعتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه  
جراة عظيمة وهؤلاء كما عتسيفون على (وما يعلم تأويله الا الله) لا على في العلم

قالوا نحن لا نعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين وأهل السنة  
من أكثر الخفية والتأويل خلافا لأكثر المتأخرين والمعتزلة قبل وانظروا خلافا  
لأن الخطاب بما لا يفهم يعيدون أن لم يتبع على الله تعالى والقول بحذف المبدأ  
أو تخصيص الطلب بالمعطوف وإن كان خلاف الظاهر أهون من الخطاب بما لا يفهم  
مع وقوعه حيث لا لباس قطعا نحو (استحق ويعقوب نافلة) والتصریح به مروى عن ابن  
عباس ومجاهد وغيرهما ولأنه إذا جاز أن يعرف الرسول مع المحصر جاز أن يعرف  
الزبانيون قلنا لا ابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والآساني اعترضهما  
بأن يمتنع العقل عن صفته الجلية وانتمهما نفعاً في الدنيا بالامن عن الزيف وجدوى  
في العقبي بكثر مطالب الحسنى فحكمة ازال التشابه ابتلاء الراشدين في العلم بكبح  
عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مדרجة  
العجز واليهوان \* وتلاشي الاسم والرسم بالقضاء في عظمة بقاء الرحمان \* وهذا انتهى  
اقدام الكل بالسيرة الاكل \* في الطريق الاقوم الاعدل \* وقبل الثاني ابتلاء نفس  
العقل ولولا لاستمر العالم في ابهة العلم على الرودة وما استأنس الى التذلل امر  
العبودية والدليل نقل وعقل فمن الاول قرأه ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله)  
وقرأه ابن عباس في رواية طاووس (ويقول الراشدين) ومن الثاني انه جعل  
التيسار بتأويل حفظ الراشدين كما بالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل  
بما يشتهونه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقة مع العجز عن ذلك حظ الراشدين  
قبل لو قصد ذلك لكان الاتي واما الراشدين قلنا الاتي تقديره لتاسب (اما  
الذين في قلوبهم زيغ) اذ لم يعهدا في القرآن بدون اخنها ولتم التفريق بعد الجمع  
والنقسم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لا ينفي المحصر كاتيب ولا يحذور  
في اقتضاء الوقف المحصر وعدمه عدمه اذ لم يتواتر قبيل الاداء وقبل النزاع لفظي  
فالتمسب ظاهرا العلم او ما يمكن رده الى الحكم والمثني حقيقة العلم او ما لا يمكن كالمعلم  
بالساعة ولا بد من القول به تحقيقا للفتنة في قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا)  
ولقوله عليه السلام (او استأثرت به في علم الغيب عندك) وهذا اولى في الاعتقاد احترازا  
عن اذراء احد الفريقين والتفصيل اولى في الاصطلاح لاختصاص كل حكم  
غابت الاشكال في لفظي الحكم والتشابه او عدم ارادة المحصر \* الثالثة استعماله  
اما بحسب وضع اول حقيقة اولا فجازوا ايا كان فان اتحاد الاستعمال ظهور المراد  
فصریح والاكتفاء ولا تغفل عن التكنية \* اربعة اقسام الاحتجاج اي الاستنباط  
فهم المعنى اذ من نفس اللفظ مسوقا له اي مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة أو التضيق أو الانضمام وغير مسوق له ويجب كونه لازما جانبا ثم توقف عليه  
 تصحيح الحكم المطلوب فإشارة وان توقف ما قضاها وأما من مفهومه فاما  
 بواسطة العلة المفهومة لغة أي غير الموقوفة على مقسمة شرعية فدلالة  
 أو الموقوفة عليها وهو التقياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انطباق حكمه  
 إلى اللفظ وكل من هذه العشر بين أقسام النظم لأن المراد النظم الذي يفهم معناه  
 من عبارته أو إشارته ومن عا دنهم البحث عنها تفسيريا واشتقاقيا وحكما وترتيبيا  
 فوجوه المعرفة ثمانية وهو مراد من جعلها عدد الأقسام فالتعريف ترتيب كتابنا  
 على مسوق أصحبا ونريد تفسيرها لمزيد تنويرها وإن علم بالانضمام من وجوه ضبط  
 الأقسام { الكلام في الأقسام تفسيريا واشتقاقيا } أما الخاص فقول لفظ وضع بمعنى  
 واحد على الأفراد وعلم الجزائاته والمعنى بالمعنى المدلول لامتثال العين فيتناول  
 قسمي الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتباري وهو خصوص  
 الجنس منطبقا كان كالحيوان أولا كالإنسان وخصوص النوع منطبقا كالفرس  
 أولا كالرجل ومرة تحقيقة قيل فيتناول المطلق اذهو من أقسامه على الأصح  
 من مشايخنا لأنه بمعنى واحد في نفس الأمر أما عند من يجعله واسطة بين العلم  
 والخاص فيخرج بأن المراد بالواحد المعتبر وحده فإن المطلق غير متعرض للصفات  
 كما يخرج الجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعبر وحده واقول إرادة قيد الجبئية  
 على ماهي واجبة في الأقسام الثابتة بالاعتبار كإضافة في ذلك والخصوص الأفراد  
 واختصاصت بكذا انفرادت به ولم يوجد في غيري ومنه الخاصصة وأما العلم فكل  
 لفظ ينظم بهما من المعينات أو يستغرق جميع المعينات على المذهبين فيخرج  
 باللفظ الفعل الثابت اذ لا عموم له بحسب الأقسام والجهات والأزمان والمكلفين  
 والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عندنا كإني الحسب خلافا  
 للإشاعة وسبقي ومن أراد شمولها قال ما ينظم أو يستغرق وتعريفه بكل  
 أو ليس من حيث هو من جزئياته فبصح كالكلية والاسم والاستغراق لغوي  
 وهو أن لا يخرج شيء من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه أو بما  
 يساويه والسميات ما يصح إطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة أو مجازا  
 فيخرج الأعداد والجلل والمشتركة باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل  
 عمومها وعند من قال به لا يحد في دخولها الاختلاف اعتباري القسمة والتقسيمية  
 ويدخل المشترك المراد به أفراد معنى واحد وإن لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز  
 السائل لأفراد الحقيقة فهو لا يزوج النساء وعبيدى أحرار ولا أفراد المعاني



المختلفة المشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المهود  
 والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والجبالي دون  
 الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية  
 متفق فيهما والثمره صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عنده شرطية  
 لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للتعلم كما عرف وبذا يفهم  
 في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب  
 مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المشكرين اذ ليس تناولهما يتناول النظام ودلالة  
 بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم  
 في المشترك والحقيقة والمجاز والراد بالتناول والاستغراق اعم من جهة اللفظ  
 كما في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بعينه تناول المجموع او كل  
 واحد على الشمول او على البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من السميات  
 او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد بالخصاص لا ان المعنى او المشترك بين المعاني  
 المختلفة عموما لاختاره خلافا وان اطلق مجازا العموم محله نحو مطر عام وخصب  
 عام والشئ اى في قوله تعالى (خالق كل شئ) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود  
 لا ومعدوم يمكن خلافا للمعتزلة لا بالصفة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه  
 اشدفع كونه في الآية عاما مخصوصا عند ذات الله وصفاته فلا يفسد عن الاحتياج  
 بها على خالق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لتبوت بل الوجه في الجواب  
 ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم الشمول نحو  
 خلقه عزيمة طويلة شاملة للهواء الكثير **قوله** { ٢ } حصر الغرائى الفاظ العموم  
 في خمسة ( ١ ) المجموع صيغة او معنى مضافا او معرفا باللام او الاضافة { ٢ } اسماء  
 الشرط والاستفهام والموصول { ٣ } التكررة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط  
 والاستفهام والنهي اسما كانت او فعلا { ٤ } الاسم المفرد المعرف بالام الاستغراق  
 او المصدر المضاف { ٥ } الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وذا صاحبنا  
 التكررة الموصوفة في الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوي اما العربي فكعموم محرم  
 الالهات نوجوه الاستساع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام  
 او مقرونا به علمه وكندليل الخطاب عند من يتناول بعمومه **قوله** { ٦ } التكررة فكل لفظ  
 يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني  
 وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريح وبالمعاني المعاني الذهبية كما لا يخاف  
 والاهل وبان واما ان يدرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع باراء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف  
 الجار. وأما المأول فكل لفظ ترجع بعض احتمالاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجيح  
 لأن الذي من أقسام النظم صيغة واحدة مأول المشترك والأول أصح لأن الاشتراك  
 في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والأصل تعدده ويجوز كون القسم  
 اعم في التأول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج التعليل سواء كان اجاله  
 اقربا كانهلوع اوله في زائد شرعي كازيوا اوله انسداد باب الترجيح كالوصية  
 للوائى من له اعلى واسفل لا خلاق مقاصد الناس شكرا للانعالم او فسادا الى الانعام  
 والمفسر لأن دليله قاطع وقيل التأويل حل الظاهر على المشتل الرجوع بدليل  
 بصير راجحا صحيح ويدونه بأقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعي  
 كان متساويا لاصطلاحا وان اريد ما يتاوله فلا اصطلاح الشافعية لأنهم يحتلون  
 هذا المفسر قسم من المأول نظيره القرير جعنا الخيصر دلالة القرير على الانتقال  
 والجمع فان الانتقال والجمع معنى الاجتماع للدم ومعنى الجماعة لاله ولا للظهور لأن  
 الظاهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا ينتقل الى القول بان الجامع هو الظاهر والتأويل  
 الزجج والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض احتمالاته ورعا يطلق على المصروف  
 اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اي عاقبته. وأما الظاهر فكل ما ظهر  
 المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (يا ايها الناس اتقوا ربكم)  
 الآية ولا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم  
 من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربع ويناسبه تفسير الشافعية  
 بمبادل دلالة واضعها فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة  
 ظنية اما قلنا بالوضع كالاسد للنخس او العرف العام كالعالم الخارج المستقدر  
 او الخاص الشرعي كالمصداق او غيره كالتفرض فيخرج ما دلالة قطعية او مساوية  
 او مرجوحة كالخبر والظهور اقوى وهو الانكشاف وهو النص فهو ما ازداد  
 الراديه وضوما على الظاهر يصرف التكلم قبل هو سوق الكلام له لان السوق له  
 اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الإشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم  
 الفرق في الظهور بين انكحوا الاباى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة السوق له  
 هي علة الترجيح بل هو ضم فريضة لظنية سياقية نحو منى وثلاث ورابع او سياقية  
 نحو قالوا انما البيع مثل الربا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المفسود  
 الاصلى بالسوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الزيادة على الاربع في الاول  
 اذا قلنا ان المفسود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيد نحو يواسوا يواسوا

اذا وجب فلفه نحو ادوا عن كل حروص من المسلمين والفرقة في الثانية لكونها  
 جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير السوق له  
 فزيادة به السوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص  
 غير مفهوم الظاهر وبنا فيه مائلا عن شمس الاثمة وصدر الاسلام بل عن  
 ابي زيد من خبر ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا للكلام او ان لا يكون نحو اقيموا  
 الصلوة وآتوا الزكاة فصاعدا فمفهومها هو المقصود الاصل المفهوم من العبارتين وثالثا  
 ان التورية لا تختص بالطبقة ولعلها حاوية وراعاة ان ما زاد وضوحا بانفهام  
 معنى آخر هو تمام المراد لمفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتخصيص  
 الايضاح بالتكليف ومنه نصحت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على  
 مطلق اللفظ لا احتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ  
 القرآن والحديث لان اكثرهما مخصوص <sup>ب</sup> واما التفسير فزيادة وضوحا على النص  
 باحد امرين يبين التفسير اذا كان مجعلا خلفه ابيان قطعي الدلالة واشتبه  
 بهما بالتأويل اذا اولم يكن قطعيا لا يفتح به فان المجمل لا يقبل التأويل ما لم يبين  
 بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالتعود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكري  
 او انسداد باب التأويل التوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير  
 حين كان عاما خلفه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان  
 متصلا والاخر كونه منقطعا فاللهووع من الاول قطعيا ولا نظير لما من الثاني قطعيا  
 لان التخصيص لا يترسخ والصلوة والزكاة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني  
 وقوله تعالى فأتوا المشركين كافا باله كس وهو محكم لغيره غير محكم في نفسه فصح التنبيل  
 عليه بقوة تعالى فوجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه وجهين انه يقبل التأويل  
 وهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع  
 الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التنبيل بغير التمثيل فاسد  
 اذ لا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ غير الحكم والتصحیح ان الاستثناء ليس بتخصيص  
 وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظ في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة  
 القرآن لظن الجنب ورد بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم مع تمثيل الحكم به  
 ليس بشي لان الحكم ما الحكم مراده عن احتمال كاسيحي لا لفظه ولان اعتبار ما كافي  
 في التنبيل ولا يلزم من اعتبار شي في تمثيل اعتبار في غير بل الجواب يمنع ان كل خبره  
 محكم والا كان مجرد فوجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير



الخبر يقتضي عدم التسخيف عقلا كالبهتان في علم الله وكان تأييد في قوله عليه السلام  
 الجهاد ماض الى يوم القيمة نعم برهان اللام في الملازمة يحتمل العهد ونعم هو لاه  
 اليهوديين الذين منهم ابليس كما قال طائفة أنهم غير الكرويين نعم هذا الاحتمال  
 لا يصير مفسرا لعدم قرينة العهد فمع انه الاصل عند الأصوليين ممنوع والقول بان  
 الكل يمنع التبعيض واجمعون الفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية  
 السجود نصح فظهر ان الاربع مبنية على عدم المباني بينهما ومدار تركيب التفسير على الكشف  
 كتفسير الطبري والسفر والسفر فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر لظاهره والتفسير  
 للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه  
 مراد الله تع فتنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مقصدا الا في جواز عمله  
 باجتهاده او في مقدمات سعيدة او في تقلد انقضاء تعريضا للقاضي الضرب المجتهد اول الثواب  
 وهذا قول ابي منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ مع  
 عرف مشهور وقيل ان يفترى على ازاره والاول هو هو لا استفادته عن اشتقاق اللفظ واما  
 الحكم فهو ما ازداد قوة على التفسير بان الحكم مراده عن احتمال التسخيف عن احكام البناء  
 وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع التسخيف لا يفيد الوضوح وهو محكم  
 امينه ان انقطع احتمال تسخيف ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم غيره  
 ان انقطع بمعنى زمان الوحي واما الخفي فكل ما اشبهه مراده بعارض غير الصيغة كاسارى  
 في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض اذنى مراده  
 عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة ففي الصيغة ظرف الخفاء لاسيما  
 او المراد صيغة انطوار وانطاش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضا كفى مكان  
 مغل لا يبدل هيئته واما المشكل فاشبهه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمى  
 به لدخوله في اشكاله وانه كالحرم والشيء وهو قسمان { ١ } لغو في المعنى  
 شعوائى مثل اى كيف للحزن وخبر من القاص شهر اى ليس فيها حيلة القدر وكل  
 قرأ القرآن عشر مرات اى بدون بس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات  
 والالزام تفصيل الشيء على نفسه وفاضلها اى جميع البسودت للبالغة فيشمل اللفظ  
 والالاف بخلاف فاضلها او امسحوا { ٢ } لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة  
 ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب  
 فاختلط باشكاله واما الجميل فاشبهه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله  
 النوع ثمة { ١ } لا يغيره معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهويع { ٢ } المفهوم  
 لغة ليس بمراد وسببه ايهام التكلم كالزوا والبلوة والركوة { ٣ } معناه متعدد

ولا ترجع كافي المشترك وسببه تعدد الوضع او انفعاله وببانه فحان { ١ } شاف  
 فيكون مفسرا كالصلوة والركوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب  
 فيكون مشكلا وبعد التأمل مأولا كالركوة فانه محلي بالام الاشتراقي وقد بين  
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا والاجمال الابهام كمن اغترب  
 بنحو انقطع اثره واما التشابه فالطريق لدركه للامه اما النبي عليه السلام فرعا  
 يعلم باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لا يفهم شيء ويسمى تشابه اللفظ كمنطمان  
 اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار منلوالاتها وان قيل انها ليست من التشابه  
 بل تكلم بالمرن لتأويل بعض السلف اياها من غير اتكاف من الساقين والاكثر  
 على الاول { ٢ } المفهوم منه يستعمل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية  
 الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه  
 بوصفه وان يجوز ابطال الاصل للحج عن ادراك الوصف كما ضلت المعزاة  
 ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله  
 الخلف اضطرارا لازاما هـ الى البدع المتمسكين به فلذا قبل طريقة السلف  
 اسم والذلف احكم والتشابه ينشأ عن كمال الحفظ لكون الاشياء من الاطراف  
 واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس  
 وتنبه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال او الارادة  
 او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والافتقار الى العوام والمستعمل اي استعمالا  
 صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد التسمية احسن من الماهل  
 وعما قبل الاستعمال لما سيجي والسابق عن الغلط والمخرف والطبي  
 وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب  
 نقل افراد وتوحي ان كنى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي معنى قيد  
 اصطلاح الخياط وسقط الاعتراض بان افراد الوضع الشامل للنوعى بدليل  
 كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام  
 في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لللفظ على ما هو  
 مختارهم ونحن سلم فاللفظ من وضع اللفظ مالا يستند فهم المعنى الاله لا كما  
 والى القرائن قبل اوقبل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه  
 موضوع له لان قيد الحقيقة يراد في مثله ولانه مرئى على المشتق لاغنى عن القيد  
 ولولم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرئى على وضع آخر وفيه  
 بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يوافيه فان كون المجاز مرئيا

على وضع آخر لا ينبغي كونه مستملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعاً  
نوعياً نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومراعاة بالاولية  
ان لا يكون استعماله مرتباً على وضع آخر فينبأ اول الاعلام المتقولة والانفاظ  
الموضوعة تأتيا ولو اوضح الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلاً وربما خال  
الثاني بالغرض كاف ويقال الاعلام المتقولة ليست بحقيقة ولا بحجاز اذ ليس فيها  
شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة  
من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه  
مطابقاً للواقع فيصح البناء ثم لا نقول كذلك لدلالته عليه في معانيها الاصطلاحية بحجاز  
لغوي قبل في المرتبة الثالثة لاختذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة  
الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اولى الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته  
وانه لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكتفاء فان المتقولة فرع على كائنا كانت لالتأنيث كافي الاول  
لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقاً لان الموصوف مذكور لو قدر  
صفة المؤثر غير مجرأة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبتته  
غيره يكون من حقيق بانضم كما قال سيبويه في الفغير والشديد «واما المجاز فهو اللفظ  
المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اولى على وجه يصح والقيد الاخير احتراز  
عن الغلط وعن الانتقال المختل واول من قيد لعلالة تناوله المذهبين وعموم  
العلاقة العبرة وغيرها بالاناية وينتاول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة  
تعبية اوتبعية او مكتبة كالتبعية او هيئة جليلة مستعملة في غير ملائمة وضعت لها  
وضعا نوعيا فليس مشتركاً بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه  
من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجاز كما يولي التواني ثم الى  
اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع في الاولى  
واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المجهورة  
والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة  
ومن الكناية ما اكتشف بالبيان والصراحة كالقصاص الخاوص ومنه الصريح  
لاز فاعده «واما الكناية فما باعتبار استعماله استعمل المراد به في نفسه لا كما بالذهول  
عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المجهورة والمجاز غير الغالب والصغار مطلقاً  
موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كليات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن  
الحالية او القياسية وحسن تأخذ العربية اللفظ يقصد بمعناه ما هو مراد في له كتنويدة  
الضحي في المرفهة ضمها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز



والانتقال فيها من اللازم وفيه من اللازم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل  
كما ينهم مجاز والضمائر عندهم حقائق اما كليات اطلاق قبليست بكنائيات عند  
الاجاز بالاتفاق خلافا للشافعي فعندنا لعدم استدار المراد والالهام في متعلقاته  
ان الزبونة مجازا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها  
عندهم كليات حقيقة ارادة للعنيين وايضا بالطلاق بصفة الزبونة وذلك لان  
ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لانكونه مقصودا وموجعا للصدق والكذب  
والالم يصح طوبى للنجاة الا لمن له نجات ولا نه حيث لا يكون مقصدا معناه الى معنى  
آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل المحقق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة  
بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوتوق عن اللغات في الكناية  
ان لم يكن قرينة او كانت غير ما نعمة لا يراد الحقيقة غير ان القرينة ربما نافت  
في انخارج وربما نافت في النية والتزدد للزدد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز  
ارادة الموضوع له ان اراد الانتقال في المجاز كذلك وان اراد به صلى الله المقصود  
فمنوع لانه متعين حيث لا فلا وتوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما  
فلما كانت بواين كانت حقائق الا في اعتدى واستبرئ رحلت لان عد غير الاقراء  
وطلب البراءة لا لتزوج زوجا آخر بل للوطى وان كان محققا لكن عند نيتها  
يكونان ككائين من كوني مطلقا حقيقة لانها من روادف في الجملة وان لم يرد فاه  
في غير المدخول بها كما يمكن بنوم الضنى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الزماد  
عن المضايقة وان لم يكن رماذ كما في الاضياف بالشرى فلذا يقع الرجعى مؤيدا  
بالسنة لا للانتقال من المسبب لبرذانه غير مقصودا وقيل هما في المدخول بها  
حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعى الاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان  
لسببهما وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولا لان اختصاص المسبب كاف في صحة  
استعارته للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كما تخبر في العتب والموت على المرض  
المهلك وهما اختصاص بالطلاق من حيث الاصل لا يوجدان في غيره الا من حيث الشبه  
والشبه كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرم فالمصاهرة وارتداد الزوج وغيرها  
واما انت واحدة فاما يقع رجعا ايضا لانه وان احتل مدخولها ينقل بانبة الى انت  
طالق واحدة اذ فيه غلبة عن تقدير الزبونة وقال الشافعي لا يقع به شيء  
لانها صفة المرأة \* فئسا ويحتال صفة التطارفة فيكون عند نيتها كقولها انت  
تطرفة واحدة والكناية منها كثرة عكس حيث من الجساسة وهي في اللغة  
ايضا التكلم بشيء وارادة غير كقولها \* واني لا كنوع قدور بغيرها \* واخر احبانا

بها فاصارح «بقي اقسام الاستئثار وثلاثة لم تحققها على سوقنا مقدمات وسببي  
 سوق الشافعية في القنا صد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين  
 الموضوع له او جزؤه اولاً لازمه واللازم اما متأخر كما لمعول او متقدم كالتعدي  
 والشرط او مع كاحد معلولي الفعلة الموجبة لهما الآخر على ما هو المشهور  
 ومنه التضاضان {٢} ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم  
 المطلوب والالام يكن متأخراً عما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاصل للصحة  
 تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امي الخطأ)  
 والتعليك للصحة وقوع الاعتناق عن الامر في اعتنق عبدك عن بالغ وقد يتوقف  
 عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كإبتيان صحة اطلاق القرية والارسال  
 اليها لصحة اطلاق الامة والملوكية لصحة اطلاق الفيد {٣} ان اللازم المتأخر  
 للحكم قد لا يكون بواسطة منطوقه وتسميه ذاتياً وقد يكون بها غناطه اما مفهوم  
 لغة اي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولاً بل موقوف عليها كالتأنيث  
 بالنقباس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحة عدلاً كالمسال الاول  
 او شرعاً كالثالث او لصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران  
 عند جمهور النقاد مبنين وعند بعض الآخرين بسعيان محذوفاً ومضراً ولذا قالوا  
 بموهبهما الا بالابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلي كالتفرقة في احل الله البيع  
 آلاية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له  
 من وجه لانه مقصود للوصول او ايسر مقصود اصلاً كالتفاد بيع الكلب من قوله  
 عليه السلام ان من السحت بمن الكلب اذا تقررت فتقول اماماً يستدل بمبارته قال ادال  
 على عام الموضوع له او جزؤه اولاً لازمه مسوقاً له اي مقصوداً في الجملة فيجوز الاولين  
 ولا يجب كونه مقصوداً اصلياً كما في النص والالام يندرج الظاهر في العبارة فهو  
 ثلاثة اقسام {١} نحو الفقراء المذمومين في الجحيم من الغنية {٢} نحو كل  
 امرأته طالق جواب ارضاء لقولها تكعت على امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك  
 المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقته كذهن قضاء {٣} نحو احل  
 الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسيراً رؤياً والتعبير  
 التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واماماً يستدل باتارته قال ادال على  
 اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلاً ولا يحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدماً  
 محتاجاً اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم فهو لفقراء المهاجرين  
 في ذوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد اليه او متأخراً نحو

وعلى المولود له في ان النسب الى الاباء يعتبر في الامامة الكبرى والكفاية وغيرهما  
وقيل قيدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والحرم  
وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النجسين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل  
وطلاق المرأة انفاة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهى بخلاف ما صرح السلف به  
ناش من عدم الفرق بين السوق له في النقص وبينه هنا فالتقيد الاول لاخراج  
الدلالة والقياس واثنائي لاخراج العبارة واثنائي لاخراج الاقتضاء والاشارة  
منها ظاهرة كما مر ومنها فامضة كقوله تعالى ( وحله وفضله ثلثون شهرا ) عبارة  
في مدة الولادة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها المأقية بعد  
رفع مدة الزناح وهي حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كما جعل الدينين  
اما رواية فلانه يخرج ابن عباس وعلى واما رواية فلان المصروب لهبسا المدة  
متايبان نحو ذهبا واياب شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة  
والاشارة وزات فحين وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان  
كانت انفس لمقام الامتنان والاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة واما ما يستدل  
بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الاثبات  
بالقياس ويسمى لغوي الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاستدلان  
المتخصص قد يكون جزأ نحو لا تعطه ذرة خلافا للقياس ولانه كان ثابتا قبل  
شرع القياس فزائما وجهها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لغوي لا يتوقف فهمه  
على مقدمة شرعية لا ان ينساق الى ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعديده  
الكفاية من الوقوع الى الكل والقياس يتوقف عليها وقرب منه ما يقال انظر  
في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس { ٢ } ان  
الحق فيه مشاؤا للحق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت  
دلالاته قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسه  
والحق ان القائل بقياسه من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي  
اما الاعلى فكل لضرب والشدتم المحققين بالتأفيف في الحرمة بمعنى الاذى لا العلم بان  
المقصود من الحكم المتخصص كفا الاذى بخلاف قول الامر يقتل عدوه لا نقل له اف  
واقبله فدار الامر العلم بمقصود المتخصص وفهمه في الضرب والشدتم اقوى حتى  
لا يبحث من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يبرق لا يضربه وتبحث بعد الشعر والحنق  
والعض من خلف لا يضربه كما في لا يؤذى واما الا يحرم التأفيف لهما اعلى من لا يعرف  
معنادا ويظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمتخصص وان لا يجوز نصف صاع تمر



فيه كما ابر لان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور احكام عليه ولذا سؤر  
الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص \* واما المساوي فكالمواضي \* تاسيا  
المحقق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعيا من جانب صاحب الحق وسيجب  
تحقيق مساواته قبل مقصود النصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما  
قطعا فالادلة قطعية كآية انا فبق والا قطعية كالحجاب الكفارة على الفطر  
بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويوجهها الى الاجتهاد  
ويتأيد اثبات كثرة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة وليكون معنى النص مرشدا  
سهي الاشارة بسببه لادعاء اى ارشادا \* واما ما يستدل باقتضائه قال الدال على الالزام  
المتنازع اليه لجهة الحكم المطلوب او صدقته مطلقا او شرعا على المذهبين فلا بد  
ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فطر برقة اى بملوكة والاقتضاء الطلب  
في الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي عباد كوقوعها وشرط  
وقوعها وامارتها ورضعها ونعيت واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام  
الشرعية فغايد العلم فالشرع من ماله ميل هذه الاحكام والبحث عن كونها  
اسلا او خلافة جهتان اخترنا ذكرهما ههنا بجهة لغوية لكونه الى الضبط اقرب في  
المشترك مباحث الاول انه واقع في اللغة وتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل  
يمنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحض  
معان على البدل من غير ترجيح وهذا باطني اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك  
لانه البحث المحرر فاخرج لعين المنفرد معناه المتعين معناه ومعنى اى يستعمل لكل  
على تقدير استعماله الاخر المنفرد انك كوك في تعين ما وضع له من المعنيين كما فعل  
في الوجوب والتدب ولا يخرج بنى التجميع لانه بعد تعين الموضوع له فالامعة  
في الاستعمال لاق زمانه وعلى البدل شيئين {١} المواضي \* والمشكل فان الرجل  
يستعمل في التقدير المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله في فرد معين عهدا  
او في جميع الافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع {٢} للموضوع  
لجميع المعنيين كالامسكال الخاص السلبى الضرورة من انظر في فانه ليس  
مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه واني سلب ضرورة احد الطرفين  
ومن غير مر جمع الحقيقة والمجاز واورد يمنع ككون القرء حقيقة فبها جواز  
مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرءة  
التي بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيها فيدفعه  
عدم احتياجها الى القرءة للامعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرءة المعينة

والعرض من هذا الإشارة إلى الحقيقة المختارة المشترك والافاق لا يستدل بأن  
القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه إلى القرينة المسانعة كافي للوجوب وجهان  
الأول منهما يستدعي مقدمات {١} أن المسميات غير متناهية ولا يرى أن بعضها  
وهو الأعداد غير متناهية {٢} أن الالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية  
بالانضمامات المتناهية إذ الالفاظ الموضوعات لا ترتقي عن السماعي مع أن بعض  
تفانيهما مهمل {٣} أن ما عدا أي قدر متناه من غير المتناهي يكون أكثر فنقول  
أولم يجب الجواز أن لا يقع ويمتنع لأنه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ  
متناهية فلولم يقع الاشتراك لحلت أكثر المسميات أي ما عدا أي قدر متناه منها  
عن الاسم والمقدم بحريته حق والملازمة لا متناع وفاة المتناهي بغير المتناهي فرادى  
وبطلان الثاني لأن قصور الالفاظ يحل بغيره الوضع الذي هو تفهيم المعاني  
وربما يوجه بأن توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وإنما يتم لو بين  
عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجل التي يوضع المشترك بازائها نفسها  
متناهية وأفرادها غير متناهية وجوابه من وجوه أربعة {١} منع عدم تناهي  
المعاني أن أريد بها المختلفة أو المتضادة وتسايم مع منع عدم وفاة الالفاظ بها أن أريد  
المتماثلة المتجدة في الحقيقة أو الظلقة فإن الوضع للحقيقة المشتركة كافي في التفهيم  
{٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها منع عدم تناهي ما يحتاج إلى التعبير  
والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقباتنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى  
فما كان وضعه لتفاهم العباد جاز أن يعتبر حالهم في التناهي {٣} منع تناهي الالفاظ  
لتركيبها من المتناهي كما ساء العدد الغير المتناهية مع تركيبها من اثني عشر وأما  
يتوجه لو أريد مطلق الالفاظ بناء على أن يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع  
لوعيا شاملا لها أما لو أريد الالفاظ المفردة الموضوعات بالفعل فقد مر أنها متناهية  
{٤} منع بطلان الثاني وأما فضل عرض الوضع لولم يعبر عن الباقي بالتحيزات  
أو بالإضافة والوصف وغيرهما كالتواضع والوجع وكثير من الصفات ككثرة الورد  
والجمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان  
التطبيق بغيره سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد إقرار بجولة متناهية منها  
على الكل وجوابه أن المراد بالتطبيق ما توافق الحدين فيختار عدمه وهذا يفرض زيادة  
في مبدأ أحدهما فلا يلزم وأما أن يوجد في أحدهما ما يقابل كلا من الآخر فيختار  
وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني أنه لو لم يقع لكان الوجود

في القديم والحادث متواطئا أو متشككا وهو بط فاللازمة لانه حقيقة فيهما والاصح  
 فيه عن احدهما فالولم يكن مخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما لا  
 والمشارك المعنوي حقيقة في الأفراد اذا اعتبر خصوصهما التي كل منها عام حقيقة  
 ومن ثم امتنع عليه عنها و بطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث  
 فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود  
 عين الموجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما فثبتا على  
 الاول لان ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لاخر  
 اذا كان متشككا كالمسلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون او كان الاختلاف  
 من نفسه لا ماصدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة  
 بخلاف المتشكك والتحقق ان المتشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف  
 ماصدق عليه كالنور الشمس يقتضي ابصار الاشياء دون نور السراج لكن  
 في الاستناد فهو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مناجاة الاشياء  
 مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والازام بالتحالف فيه ما لم يقم عليه  
 برهان ومن اقتصر على التواطئ اراد المشترك المعنوي المتناول للمشارك او اكتفى  
 بذكره عن المتشكك لا اتحاد التوجيه او لا يرى التشكك مستدلا بان ما به التفاوت  
 ان كان في النهاية فلا مشترك والا فلا تفاوت واسبب شي لان التفاوت من ماهية  
 ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع  
 والوجود المشترك زائدا عليهما كالمهية والشخص وغيرهما وعن هذا ان كل  
 متشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عين  
 ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للحصل ان وضعه يحصل بفرض  
 الوضع فلا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لحقاء القرائن فيكون مفسدة وهذا  
 اولي مما يقال ان نفسه يحصل بفرض التكلم لتساوي نسبتته الى المعاني ففهم السامع  
 واحدا منها ترجميع بالامر جمع لانه يبنى استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة  
 مر جملة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظن مع تحقق المنة فاجابوا  
 بان ما يظن مشتركاً فاما متواطئ او مجاز خلق الحقيقة خلف القرينة كالمعين من حيث  
 هو مستدير او متخيف قلنا لان ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القرائن المعبرة  
 للتفصيل وان المقصود التقاسم التفصيلي دائماً بل والاجمالي طوريا كما في اسماء  
 الاجناس وربما يقدم منع المقدم من الاخرة اقربها في الذهن او قوتها في الاهتمام  
 او قلة احتياجها الى تطويل السند والله اعلم الثاني في بطلان واقع في القرآن اسما



نحو ثلاثة قروء فعلا نحو (والليل اذا سمس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع  
 لا قبل وادبر وقيل للزوم ما لاحاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه  
 مبنيًا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجال لا طائل  
 فيه فعل المعاني متكفل لقوائده ولائم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد  
 فائدة اجمالية كما مر او فائدة الاشياء باستنباط مقصوده او بالعرض على الامثال  
 من الثواب او العقاب **في البحث الثالث** انه خلاف الاصل والاساوي المتفرد  
 في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص قلنا  
 فضلًا عن العلم وفيه بحث والاضحى انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء  
 فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين  
 الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والتدب وكذا الحروف بشهادة النحاة  
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه متعد في الماضي الا  
 في قلائد وفي المضارع والامر خلاف فيهما بل لاجماع غير الواقعية على خلافه  
 في الامر وهم شردمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احدا المعاني اصل  
 وبعد هذا فعالب الالفاظ الاسماء والاشترك فيها نادر {٣} ان فيه مضادة للسامع  
 لا احتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستكشف او يظن انه فهم فيقع الابهل  
 وللتكلم لا مكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف **مباحث** الاول  
 انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس  
 والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى  
 رادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع  
 متعددة وعن التواكيد المركبة وعلى موضوع واحد من المهمات والمتباعدة  
 تفاحصت او تواصلت كالا نسان والناطقة والحقيقة والمجاز وبالساق عن التوابع  
 الباقية **تتأني** ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المدعى عند علماء  
 البيان بالافتتان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او تبسير مجال النظم والثر  
 والنوع البديع اما النظم فتقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الاخر نحو  
 ذاهبه بخلاف صاحب العطفة واما الترفيد يصلح احدهما للجمع او وزن  
 الترفيع نحو جدت الاوه وشكرت نعمائه بخلاف فعه واما نوع البديع فكالتجريس  
 كما مر وكابهام التقابل المراد به المطابقة وكالاشارة المراد بها مراعاة التظير نحو  
 خست اخبر من خياركم في جواب خست اخبر من خستكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف في القبول وان كان حصول القسامة باعتبار معنى آخر وبهذا يدفع  
ما قاله المفسرون لوقوعه انه لو وقع امرى الوضع عن القسامة لكفاية احدهما  
واللازم بطلان الواضع او الملهم حكيم وقالوا ازم التعريف بالناسي المعروف بالقول  
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بما بدلا واذ قيل لهم  
لا تفيد المظنة مع المثبتة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالا انسان  
والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالحجر لتغطية العنق والعتار لعترة او لعترة  
الدين وملازمته او الصفة وصفة الصفد كالعتار والخندر بس لعدم معاقرته او اختلاف  
الذكر والاتي كالاسد والبيت او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجاوس  
من الاضطجاع والكل بم حتى ثبت بالمثل الصحيح لاسيما في المثل الثالث  
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجاز ان يعبر  
احدهما بغير اللفظ للمعلوم لصاحبه فلا يفهم من اده وفيه مشقة والاصل عدمها الرابع  
في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما يقال في وجوب صحة  
والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المصنوع كانت النسبة ضرورية والاصح  
صحته ان لا مانع في المعنى لو وحدته والتركيب لعدم الخبر فيه عند صحته بالمثل المتواتر  
قالوا لصح خذاي اكبر مكان الله اكبر واللازم مشقة قلنا ملزم صحته ولئن سلم  
فاختلصا لالتعين فارق لان كل لغة مهملة بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار  
التقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للتزاد في بحث  
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اي مغاير شخصا او نوعا سواء كان  
مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخر اهما بنفسه ويجري في اللفظاظ كلها  
ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كاللفظاظ المحفوظة ومنه المقدم كان  
وانكره الملاحة طعنا في القرآن متمكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير  
من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز افادة دفع توهم التجوز والسهوا وعدم الشمول  
او رفع التردد او رد الانكار او التنبيه على الاهتمام بشأن الكلام او المتخاطب  
او اظهار التحسر والتعزن او غير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى  
الظاهر او كتابية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض  
المثبتة الا بتأنيد استقرار اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباحث في الاول في اماراتهما يعرفان  
تارة ضرورة اي بدون الانتقال كنص اهل اللغة باسمهما او حدهما او خاصتهما  
وليس في الاخيرين الا الانتقال للناسي مع انهما كاسان للنصور لا للتصديق

بالحقيقة او المجازية واخرى نظرا الى بالا تعالى من وجوه { ١ } عدم صحة  
 الثاني في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته  
 في المجاز لا يقال المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة  
 فيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لاننا نقول يصح في مفهومه المطابق  
 عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم  
 صحة الثاني موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة  
 به دور ظاهر وعلى الثاني بان المراد صحة في كل معنى حقيق واللافتقاص بالمشرك  
 فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيا من المعاني الحقيقية وذلك  
 موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور صغير ورد بمنع التوقف  
 الثاني لا مكان القطع بان زيدا ليس من المعاني الحقيقية للاسد مع ان لا يلزم استعماله  
 فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين  
 معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون السلوب عنه ليس شيئا  
 من الخفائي مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن  
 نفسها والمتقدم على المع متقدم في تقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء  
 لان المعية ايضا متنوعة بمسامر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد  
 القوم صحة في جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع  
 الشمس في عشرين يوما يعلم فيه صحة سلب الحرم والفتوة مع عدم خطورها هو  
 المراد بالان فضلا عن انه ليس شيا من المعاني الحقيقية لجواز ان يكون حضر  
 الخفائي معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطورها مجازية لاحتمال الكذب  
 او الغلط الى ان ينظر في العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان { ١ } منع ان سلب  
 بعض المعاني غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك ولا المجازية والمجاز اولي { ٢ } ان ورود  
 الدور فيما لا يدري المعنى الحقيقي ام مجازي اما اذا علم ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقي  
 ان المراد المجازي قيل اذ لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجب  
 بان المراد سلبه عن محل الكلام لاص المراد ولا مضافة بين قرينة المجاز وامارة  
 المجازية { ب } قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى التهم لولا القرينة والمجاز ان لا يتبادر  
 او رد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدهما  
 لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملازم في العلامة  
 ملزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بمعمومه يتبادر كلاهما لولاها



وعند الآخرين حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى  
 ان الحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة والنجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على  
 طرد علامة الحقيقة وعكس علامة النجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي ان لا يتبادر  
 غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بأنه يتبادر احد المعاني لا بعينه وهو غير رديان  
 ادارة النجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين ان يتبادر غيره لان غير المعين  
 غير المعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع  
 الاصوليين وهذا الزعم ورد في التحقيق ان منافي الحقيقة يتبادر الغير على انه المراد  
 والموضوع له وههنا يتبادر احد المعاني لا بعينه ليس كذلك والالكان متواطئا بل  
 على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكننا لا نعلم  
 والاحد الدائر لازم المراد ويمكن ان يجعل هذارد الرد ويوضح بان ادارة النجاز  
 يتبادر غيره على انه المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان يتبادر غيره وهو  
 غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد الرد لكنه رد الجواب ايضا كما مر  
 فالاعتراض وارد ويرد بان يقال بأنه تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي  
 المشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا القرينة النجاز  
 وان لم يعلم ذاته باتعيين ولا بتأقيد يتبادر الاحد لا بعينه على انه لازم المراد هذا  
 كلام الفوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشئين غير معلوم وبين احدهما  
 غير معين غير واضح لان الضمير للمعنيين وعندى ان القرينة اما معينة وهي التي  
 المشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم اوسوى نسبة المعين الى الارادة  
 لولا القرينة فهي معينة وان رجع احدهما فهي محصلة افراد الشئ بالقرينة  
 في الاماراتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شئ من العبارتين في كل  
 من الاماراتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة  
 ان معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا يتأقيد  
 كتوقفه على العلم بالوضع وهذا فيتحقق ما حام احد حواه ولا بد منه لانها اشهر  
 الامارات في عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعمد للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شئ  
 منها وهو عدم اطراءه بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال  
 وهو في النجاز مجوزة نحو اسأل القرينة دون اسأل البساط وكالخطبة الانسان الطويل  
 دون غيره ولا ينعكس لان النجاز قد يطرده كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها  
 في الحقيقة كالاسخني والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع جوده ومنزله عله والضرورة  
 لا يطلق على غير الزجاجة كانه مع تقرر الشئ فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لا مطلقا وههنا مانع شرعي في الاولين وانوى في الثالث فرد  
بان عدم الاطراد لا مانع يمكن له سبب وسببه اما المانع او عدم مقتضى والمفروض  
ان لا مانع فهو عدم مقتضى والاستعمال اما الوضع او العلة لكن العلاقة  
لواقعة ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع  
فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لأن ذا السبب إنما يعلم بسببه كما علم ان  
الحكيم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بعلل السبب بالعلم بسببه بل لأن العلم بعدم  
المانع من ترتب الاثر على مقتضى يقتضى العلم بخصوصية مقتضى لا احتمال ان يكون  
مفسدة المانع من جوحته عن مصطفة للمقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد  
لا مانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل اشارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف  
العلم بعدم الوضع عليه فيدور **في** توجده اخصر **في** ان العلم بعدم الاطراد لا مانع موقوف  
على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية مقتضى وهو الوضع حتى يحكم  
بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص  
من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان  
المراد بكون عدم الاطراد اشارة للمجاز ان الدارين المطلق والمقيد اذا لم يطرد  
في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواهر من شأنه الجهل والفاضل من  
من شأنه الجهل او النسبة الى فرد من بني نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية  
الزجاجة فلا دور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيده فامكن العلم  
به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا يقتض ايضا لانها حقائق في المقيد **د**  
امارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه اصبغة  
جمع معني هو فيه حقيقة كالامور مع الارامير فانها لما اشهرت بعدم التواضع  
فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك كالذكور والذكوران والذكارة  
خلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العبدان لعود الخشب والاعواد لعود اللهو ولا  
يعكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالخمر والاسد **هـ** التزام تقييده فلا يرد  
عند الاطلاق نحو نار الحرب فيقول بمجازية المضاف كالكافي على خلاف الجمهور  
الشهور في نحو اظفار المنية وتوقفه على صعوبة الغير تحقيقا او تقدرا التي هي دليل  
المجازية في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصيغة الله ومثلها اقاموا مكر الله ولا يعكسان  
لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد في المجاز **ز** عدم جواز اشتقاق التصرفات  
منه كالامر للفعل **ح** التعلق الى غير قابل نحو اسأل الغريبة **ط** اطلاق الحقيقة  
متعلق على ما ليس به ذلك نحو انضر الى قدرة الله اى مقبوره **ي** انصبغ الثاني

في مجوز المجاز في العلاقة اتصال المعنى المستعمل فيه بالوضع له صورة كما في المرسل  
او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن  
يجب ان يكون ظاهر التمثيل محله والاشغاف عن غيره والالم يفهم مع صيرف القرينة  
عن الحقيقة وكان نعمة والغازا كالاسد على الشجاع لا الابلح والموجود  
والنعمين من القرينة غير ما ترم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها  
المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المتقو شة والمطابقة والمناسبة والموازاة  
وغيرها وتضاد نزل بمزلة انتساب تهكم او تلجج نحو فينمهم بمذاب الهم  
والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والتفصيل على مذهب  
المقدمين قبل وفي المشاكلة البدئية وهو النسخة الحقيقية او التقديرية والحق  
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا  
فالمشاكلة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة لجميع الاستعمال فيكون قبله اوفى  
المعنى فاما ان يكون المجازي عين الحقيقة في القوة كالمسكر الخرا وقت او بانفعل  
فيما مضى فالكون عليه كالتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالتجر للعصير من  
كانت مقصودة منه عنده اما الحال فبغير حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى  
المجازية لزوما ذهني كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر  
حيث لا تتزيل كالسليم على اللديع والمشاكلة البدئية مثله من وجه ومثل المشاكلة  
الكلامية من اخر ا وخارجيا وان كان الانتفال عا ديا ويندرج فيه صور كلية  
{ ١ } السكابة والجريئة كال كوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيها  
المطلق في المفيد كاسبيجي وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه  
اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لا نهما جزأ الا افراد  
{ ٢ } الحلاية والحلاية قاييد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولي { ٣ }  
حلولهما في محل كالحياة في الإيمان والعلم والموت في ضدهما { ٤ } حلولهما  
في محالين متقاربين كرضي الله في رضي رسوله { ٥ } حلولهما في حيزين متقاربين كالبيت  
في حرمة بدليل فيه نعيم ابراهيم { ٦ } السببية والمسببية فالقابلية كالضرب  
على مضر وقد نحو سأل الوادي وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية  
كأثرات والتعب من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم  
والآثاف في غنة والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية  
نحو الخمر في التنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان ا هم ومن الخيائ  
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورة كالمتصل على الهوى والفسابل على



الصورة عند من يقول بهما وهذا مندرجان تحت الخالية والمجالية ايضا فلا تغفل  
عن التكنة {٧} الشرطية والشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على  
التساعل والمفعول كاعلم في العالم او المعلوم فان يسوع اكثر من ثلاثين نحو البحث  
الثالث في ان الثقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية ان لو كان ثقلها  
تشوقف اهل العربية في التجوز عن الثقل والخطا واستعمل غير المستوع و ليس  
كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان ثقلها  
لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية الثقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار  
اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء التجوز كما هو المناسب فاللزم  
مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضوئه فاللزم  
متنوع وان سئلنا الاطباق على افتقار التجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوز  
بلوزان يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للعبارة وتعرف جهة حسنه وقيل  
يشترط لوجهين {١} انه لو كفي العلاقة لجاز نحو غفلة تطويل غير انسان المشابهة  
وشبكة للصيد للحيوان والسماء للارض للانضاد والاب الابن وعكسه للسببية  
والمسببية لا لاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف  
المضاف اليه كان يقال ابو زيد و يراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان  
الابن على الاب لصكوته ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للحدوث وتختلفها  
لمانع مخصوص لا يقدح وان كان عدم المانع جبرا من المقتضى فمضى كفاية  
العلاقة عدم اشتراط وجود الثقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم  
ولم يحسم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في اعثاره والذي يحدسه من تصحيح  
الاقوال وانعكس الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلاغ في التجوز على الانتقال منها  
الى معنى معين دائما كما عن الجود الى بخلها بالدموع او ان اليك فالانتقال الى غيره وان  
كان مع علاقة صحيحة كما عنه الى عدم ابكاء مطلقا ومنه الى السرور محتمل ليس بمقبول  
لا لانه غير مقبول حتى يلزم تحجير الواسع والخاص بالبلغ بالقليل لان تعارفهم على  
تلافة يمنع الانهتان عن الاتفات فثبت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم  
مانعا مطلقا امامهم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال منه الى مجاز فيه المجوز المعتبر  
في المنار ويشترط اشقل عند المخالف (ب) ان التجوز لا نقل اثبات ما لم يصرح به  
فبجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصي  
لا يقتضي عدم الوضع مطلقا يلزم احدهما بلوزان ان يوضع نوعيا ان العلاقة  
مصححة ويعلم بذلك كلاما بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه **المبحث الرابع** في ان اللفظ المستعمل جنسها فليس  
 قبل الاستعمال شيئا منها فوقي ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا  
 يستلزم استعماله حقيقة الحق لا العسم الغموضي باء كان استعماله في غير ما وضع له  
 بدون استعماله فيه كما كان حكمه الاتفاق للخصالف ولم يستلزم خلا الوضع عن  
 الفائدة وكان عينا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يبد المعاني المركبة  
 فانتفت فائدة الوضع قلنا لان فائدته إعادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة  
 من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يبد المعاني المفردة ايضا فاجواب  
 الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت محجة المجوز او منع بطلان اللازم اذا لعبت  
 مراداه بالاعتقاد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل  
 على الحق بانه لو استلزمها لكان نحو شابت لمة الليل اي اجض الغسق وقامت  
 الحرب على ساق اي امتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جديسا بانه  
 مستلزم الا لازم لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوع له وليس  
 ونحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولهذا وضع واستعمل في قيل  
 هذا يصح في المثال الاول فائدة من الغسق والشتب عن اليساض لا في الثاني  
 واجيب بان القيام عن الشبات على ارفع الاوضاع من قام الثائم كما قال الزمخشري  
 في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرفت او عن عدم غلبة احدى  
 الطرفين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي بها ثباته ومن  
 اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونها  
 في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتي رؤيتك او مجاز بن نحو احيا في الكهال  
 بطلانك او مختلفين فان اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذلك والا فوجب بان مجازات  
 الاطراف لا تدخل اهما فيه ولها حقا ثقي ومجاز الاسناد ليس نقضا حتى يطلب  
 لغيته حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم  
 اجتماع حقا ثقيها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التخييلية نحو طارت به  
 الغنم واراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والافقي  
 مذهبه اشكال ومن ثقي المجاز المركب كما اجاب عن التخييلية بان المجاز في المفردات  
 ان امكن تحمله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التخييلية  
 وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو موات زيد وطلعت الشمس  
 ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ اهتزاع عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل  
 المتخيل في كما في انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب محذو حذو اثباته فكذا سرته رؤيتك وما في معناه لانها قابلة  
 لاحداث الفرح وانحدث جهة الاستناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك  
 تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف  
 ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله  
 تعالى وشددنا التكبير على المعززة في اسناد الكلام الى الله لا يحمده في محله  
 بان الاستغناء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فعلا فاذا اسند الفعل  
 الى قابله كافي سرته رؤيتك فلا محذور واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل  
 يكون الفا على سبيل قابله وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العسادي  
 لاما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كذا فان فورد نحو جد جده وشعر  
 شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاستناد اليه والخصي  
 هو تسبب الفا على بمعنى اتيت الربيع صار زمان اثباته وبني الامير امر بثنائه وجد  
 جده اشند او وقع كانه كره ان يخشى في تقطع بينكم بالنصب وما صله  
 ان يجعل استعارة تسمية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة  
 بالكنائية قليلا الانشاسار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان اللفظ  
 الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمن القيامة نعمت في الكفر بوفيه  
 بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطابق بل في المنفرد  
 وقيل ذورقة القلب او بقيدان كورة وفيهما ايضا شئ اذ لا يفهم في العرف الجازي  
 الارادة الخيرة واذا وضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة والا اجتماع المتسايفان  
 عند دخول الشاء والكان فهو عسي وجبنا حقيقة لان الكلام مع القائل  
 بفعله وكل فعل له زمان وقد استغنى ولم يوجد قبل وهو المعنى بعدم الاستعمال  
 وقيد شئ بل انعم بل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقة لها  
 والمراد العدم في الجملة في قوله في اتيت الربيع البغل اربعة مذاهب اذ لا بد له  
 من الشاويل فلا يكون كذا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق  
 الجواز اما في اللفظ او في المعنى وكل زيادة او نقصان او نقل وانتقال لمفرد او تركيب  
 فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الاثبات  
 او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الزاوي وتصرفه في امر عسلي فقط وحاصله  
 ان ينفصل معناه لانه صد انبه بل لان ينقل منه الى فعل جملة اخرى يطلب  
 التصديق بها وهي اتيت الله بتشييد حال اتيت الله بحال اتيت بقدر الربيع  
 في دوراته معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طسارت به



العقب له وفي هرم الأمير الجند تحقق أو يطلب تصورهما نحو ياهان ابن لي صرهما  
 لا كناية كاطن ولما كان كون الفاعل الحقيقي ذاتيا له كان استناده الى غيره  
 بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا عند تصرفه في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }  
 مذهب ابن الحناجب وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا  
 قاربا له عادة وان كان وضع اثبت لاكل فعل كاطن لان يندر الى السبب الحقيقي  
 الفاعل لكن لا بعينه لان دعوى ان اثبت موضوع للصدور عن الفاعل المدين  
 يكذبها غير وجه واقفه يجوز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا وانكوه لا بعينه  
 ولا بد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع  
 في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالجواز عنده ابن الانغوي { ٣ } مذهب  
 السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه نصرفين { ١ } ان تصور  
 الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مبالغة  
 في التشبيه ومن لوازمه ان يكون الفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله { ٢ } ان ينقل  
 اسم جنسه الى المشبه ويستعاره ويجعل لفظ الربيع صكائه ذلك فهذه استعارة  
 قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الاتيات للربيع من حيث انه فرد  
 ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي  
 اسوقنا نقل من التولي الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة ملتبسة  
 بالكناية ومكنية والاولى تضييائية التحيل اثبات لازم التشبيه له كاهو بعينه كذلك  
 في اظفار النية ولما ثبت المتقدمون في النية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تضييائية  
 واثبات الاتيات في اثبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة  
 تضييائية سواء كان الميث امرا محققا كالاثبات او تخيلا كالاظفار واستلزم المكنية  
 التضييائية وان كان التضييائية عند السكاكي نوصا من الكلام اذا كان الميث تخيلا لانفس  
 الاتيات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظام التبعية في سلك المكنية  
 بالنصرفين وقرينة التضييائية انظام الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر  
 عقلي او لا وهو جعل المشبه من جنس المشبه ولغوي ناكيا وهو نقل اسمه اليه { ٤ }  
 مذهب عبد القاهر وهو ان الهبة الفظية موضوعة وضعا نوعيا للعنوية فال موضوعة  
 للابسة الفاعلية اي لاستناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملاسة الظرفية  
 لمساكية يتهدد بالادعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه  
 في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيد بين الاستنادين بدون اعتبار وضع الهبة  
 التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الارزى واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة  
الاستنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع  
دعواه امر ثالث غيرهما ليس مذهباً لاحد والحق ان المذاهب الاربع  
اعتبارات لا يخرج فيها بعد كثافة العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب  
الكشاف في ختم الله وطبع الله وانسأت العشاوة على الابصار والاكنته على القلوب  
حيث جعل الختم والاطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم  
نفاذ الحق في القلوب ونحو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار  
بالآيات الالهية مجامع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية واستعارة  
بالكنائية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستفهام  
بها يشبه بين الخالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منها ومن الفاعل  
استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام او البهائم  
نحو ما في الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به العقاب وآخر عند الاستناد بحجاز  
من قبيل (اذا ردما في القدر من يستعيرها) وزاد الكناية التلوين بحجة عن ترك القسر  
والالهاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مخنومة القلوب من الله بالواسطتين  
اولا زعمها عهدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة فكما بهم وظنى  
انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فشرهم  
من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار قعيل كناية  
اعماشة وانس برضى لان الاتصال من الردوف والظواهر انه استعارة بالكنائية  
او تمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل نحو المبحث الخامس في وقوع  
الحقائق لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض ما يدب ومن  
يرسل والخاصة كالقلب والنقص اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول  
الشارع لاهل الشرع كما ظن فذهب ان نفيها للقاضي ابي بكر قال تارة بانها مقررة  
في اللغوية والزيادة شروط واخرى بان ركيزة الزيادة المعاني المجازية الغالبة  
عند ائمة الشرع لا لزيادة الشارح وانما بها بوضع الشارح لها بمناسبة تخفولات  
اولاها موضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي  
ايتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع  
كاسماء الذوات التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالؤمن والايمان دون اسماء  
الافعال التي اعتبرت كالصلى والصلوة وتخصيصها بفاعل لا يصح طردا وعكبا  
وقرروا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلا يبعد الأولى قيل الاقتصار عليها أولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضي  
والثالثة جعلها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم  
أما في كلام المشرعة فعلى الشرعى اجامها لأنها حقائق عرفية بينهم للثبت أن مثل  
الصاوة اسم لكل الاقوال والهيئات المفتحة بالتكبير المختلفة بالنسليم وأنها السابقة  
أنى الفهم منها وليس الابتصار في الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع  
منع اول التشرعة فلا يجدى وأن سلم فلواريد بالتصرف وضعه منع او استعماله  
فلا يجدى ثم قول الخصم بأنها باقية في اللغوىة والزيادات شروط باطل بأنه حينئذ  
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومنعها كالأخرس المتفرد لا يقال من قيل ترك  
أركان الزائد كما في المرضض الموى لانا نقول هذا إقامة هيئة مقسمة أخرى ولم يبق  
مقام الدعاء او الاتباع شئ ومع ذلك يثبت أصل الدعوى ولا اشتراك لأن المعنى  
الهيئة المشروعة وكذا قوله بأنها مجازات لاستنهاؤها في استعمال الشارع  
وذلك معنى الحقيقة الشرعية والناقي أولا أنها او نقلها الشارع لفهمها المكلف  
ونقل النسا والالزام تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا يجوز مع انه المعتاد في أركان الدين  
والاساد لا تفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطرفين فان له  
ثالثا هو التزديد بالقرآن كما في تعليم اللغات اللامطال وهذا منع بطلان اللازم  
أن اريد بالتفهم ما يتأوله والاشاع الملائمة وثانيا أنها لو كانت شرعية لكانت  
غير عربية إذ لم يصفها العرب واللازم بها لأن القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على  
غير العربي غير عربى وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه { ١ }  
منع أن العرب لم يضعها لجواز أن يكون وضع الشارع اياها السابقة فيكون مجازات  
لغوية وهي موضوعة بنوعها { ٢ } منع أن المشتمل على غير العربي غير عربى بل  
العربى ما عداه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل يدل على صحة الاستثناء نحو القرآن  
عربى الا تلك اللفاظ وليس بشئ لأن القرآن برأيه المجموع باعتبار غايته وكل  
من كلامه وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول متنوع او لا يرى أن القرآن العربى مشتمل  
على مثل ابراهيم مما أجمع على تحجته وإن سلم احتمال كون مثل الاستعبرق مثل  
الصاوبون وعلى أسماء السور وأنها موضوعات مبنية شرعية اما الاستناد بان  
العربى ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبط لأن تعيين اللغة ناظر  
الى معناها { ٣ } منع أن كل القرآن عربى لجواز كون التفسير للسورة وهي بعض  
القرآن ولو وضع القرآن للفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا بحث  
بقرأة آية من حلف لا يقرأ القرآن صح الحكيم على السورة بأنها القرآن وبعضه



بالاعتبارين بخلاف الدية اولاً لأنه مشترك لفظي بين الكل والجزء والمعتزلة  
في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات الدينية أوجوه { ١ } ان هذه المعاني  
المختصة الشرعية لا بد لها من الفاظ تعرفها المكلف وجوابه ان يجوز كافي  
في التعريف { ب } انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعاً العبادات  
المختصة اي الواجبات ولا تناسبة بينهما الصحيح الثقل قبل هو بينهما واجب  
بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصحح اطلاق المؤمن على  
مؤدى الواجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعبر  
لقوله تعالى وما امر والى قوله وذلك دين القيمة والدين المعبر هو الاسلام لقوله تعالى  
ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والاسلام قبل من مبعثه لقوله تعالى  
ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى  
فاخرجنا من كان فيها الايمان ولو لا الاتحاد لم يستقم الاستثناء وان ثبت ان العبادات  
هي الايمان ثبت عكسه لان الحل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين  
وجوابه المعارضة والحل اما الاول فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان  
الثبت غير المتني فهذا على ان يراد بهما المعنى ان الشرعيان لا التصديق والاتحاد  
بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات  
هو الاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فبفتح الله ولو لا اتحاد  
المفهومين لم يقبل الايمان من مبعثه لجواز ان لا يكون ديناً غيره بل من شرائط الاقامة  
وبه ينع قوله ولو لا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعية المؤمن واستقامة استثناء  
المسلم فان قلت اعية وان صححت لجواز كون التصديق قائماً لكن قوله تعالى ام تؤمنوا  
الآية يتأنيها قلت نعم لو لا ارادة المعنيين اللغويين وهو موزع بما يجاب بان الساقطة  
لاتدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت انصارى فما وجدت غير بيت  
من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلم  
كون الايمان اسلاماً وبصحيح الجميع بانه ان اراد بالبيت المستثنى اهله ايانه  
بالمسلمين فكذا يثبت المقدر المستثنى منه اهله للعبادة وهم المؤمنون اسيا قد المعنى  
ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الاهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين  
والا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما  
يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكور  
العبادة فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤنث كاقامة الصلوة ولا الى  
الغريب كاشارة الزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى وما امر واصرفتم الى الدين

المختص لقوله تعالى مخلصين له الدين يريد عليه ايمان لم يصرف الى المجموع باعتبار  
 اجرائه المتعددة فيحوز من حيث هو غيراته من حيث هو بعد قربا فلا يشار اليه بذلك  
 بل يصرف الى ان يعدوا فان لفظة مذكر ومثناه مصدر مضاف للمعوم في معنى  
 عباداتهم فعطف يتبعوا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات  
 الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل  
 الواجبات بأسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} لو كان الايمان التصديقي لكان قاطع  
 الطريق للتصديق مؤمنا وبأس لانه يخفى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم  
 وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخفى لقوله تعالى ومن يدخل النار فقد  
 اخبر به لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمنع الكذب عليهم لانه في معرض  
 التصديق عرفوا والمؤمن لا يخفى لقوله تعالى يوم لا يخفى الله انبياء والذين آمنوا معه  
 وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول وانما يقبل  
 من أسلحتهم اجابها وبعد تسليم العموم استثنى لا تعطف قبل فلا فائدة في الاخبار  
 بعدم اخفاء الشيء ومنع من ثبوتها فوالله مع ان عند الاشاعرة لا علم الاذن السمع في فروع  
 ثلاث على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب والثوق على وضع ثاب وهو  
 الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكاة ومشركة كالصلاة  
 بين ذات الاركان وصلوة المصاب وصلوة الجذارة ولا معنى مشترك بينهما يدعي  
 بالصلاة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد سيما ففسر التبعة بالاشتقاق  
 من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعة لا اعتبار النقل اولا في المصادر وان  
 استعمالها الشارح وهذا كالاتعارة فانها ينقسم الى اصلية وهي الواقعة  
 في الحقائق اي ما ليس في مفهومها ما يصدق عليه التسمية كاسماء الاجناس  
 غير الصفة لانها الصالحة للموضوئية اعني بالتشبيه ههنا والى تبعة وهي الواقعة  
 في الافعال والشتقات لا اعتبار التشبيه في المصدر كما دلالة بالاشتقاق في نحو  
 نطقت الحال وهي ناطقة وفي الحروف لا اعتبار في متعلق معناها اي ما يؤول اليه  
 عند التعبير او مدخولها على المتعبرين كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله  
 بالعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تنعقب الفعل او نفس مدخوله  
 بهائمه فالنقطة ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا رادوا الموت وابوا للخراب {٣}  
 صيغ العقود والفسوخ متقولة في الانشاء في المختار والالم يمكن تعليقه اي في الماضي  
 والحال اولم يكن المعلق مختصرا عند وجود الشرط بل عدة للإيقاع اي في المستقبل  
 ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع التبعة

الخراجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احدا لازمنة ووقوعها  
 ان توقف عليه دار اوعلى غيره وهو خلاف الاجماع وثا وقع بقوله طنتك للرجعية  
 شئ كالونوى الاخبار في البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن ادعى اللغة  
 بخلاف الاستاذ فلان مثل الاسد الشجاع وشاب لذة الليل بما لا يحصى يسبق عند الإطلاق  
 منه غير ما اراد به ويفهم هو يقرئهم باللهم بالقرينة اشارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين  
 احدا من هومين لانه هم له انه محل بانهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يقيد بالاستبعاد  
 وكونه على خلاف الأصل لا امتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا اعتبارها مع  
 القاطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهر فلا مثله فيه منها قوله تعالى ليس  
 كذلك شئ مجاز بالزيادة واسأل القرينة مجاز بالتقصان فتعد المتقدمين راجعا ان الى  
 حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليها بالاشراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس  
 كلمة تغير اعرابها بالزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ ككلمة  
 وسؤال القرينة حيث لم تغير الاعراب فيها وعند التأخرين راجعان الى المعنى فتعد  
 اطلاق مثل المثل على المثل وسؤال القرينة على سؤال اهلها فلهما انظمان مستعملان  
 في غير موضع اول قالوا في الاول حقيقة في ثنى التشبيه فقل مرادهم ثنى من يشبه  
 ذاته ومعناه ليس كذلك شئ فهو مثل ما أنتم به اى بنفسه وهو سهولته وقوع  
 فيما فر منه من حيث ان المثل في انفس مجاز وان احدى اداق التشبيه زائدة  
 والحق ان مرادهم ثنى تشبيه المثل لان التشبيه يقتضيه كما يقتضى ثنى المثل واجيبوا  
 بوجهين (الاول) ان ثنى المثل تناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلامثل لان مثل  
 ذاته ضرورة ان المماثلة من العرفين وهو المراد من التناقض لان في عين التناقض  
 اثباتا لظاهره واثبات المثل والا كان مبذوا على الثاني فيستدعى تأخير وكان جوابه جوابا لهما  
 (الثاني) انه ظاهر في اثبات مثله وثنى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس  
 لسبب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له اسما بين اسمه وما الضيف اليه خبره فالظاهر  
 انهم اسما ولا تعرض لاسما وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل  
 مثله وقد نفاه وربما رد الاول لجواز ان يكون ثنى المثل ثنى المثل بطريق الكناية  
 دفعا للتناقض ولى في ذلك وجه آخر ان يراد ثنى مشابهيته لمن يرض مثلاه  
 فان ثنى الموصوف بالتبليذ ربما يكون بنفسها كما تقول لاجاهل عندي تريد به ثنى جهل  
 من عندك ولا يقال انه مجاز لان ثنى الكل عند انتفاء اجزائه حقيقة والثاني بان الظاهر  
 لاحكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيد من انه ثنى المثل دفعا للتناقض وزيد  
 وجه آخر ان يراد ثنى تشبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون



التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه. كما في مثلك لا يخل وفي السابغة  
 ان القرية شجع الناس من قرأت الساقاة ومنه المنزاع وهو غلظا ما معنى فلان  
 المجتمع بفتح الميم ضم الناس فلا يفيد وبكسره ممنوع واما لفظا فلفظا ونهما ناصبا  
 ومهوزا وان القرية تهيئ خلق الجناب فيها كما قالوا يخلق الارادة في الجدار  
 في (جدار ابريدان يفض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما من النبوة الا انه يقع  
 معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى الجوز قليل فالعدل عن السابع الى القليل  
 الاعتدال يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتي كتبنا فيها دليل ارادة  
 اهلهما والا فلالة المصدق في كلام جميع المجازات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا  
 عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سبعة سبعة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء  
 وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم يسه عنهما باسم الحسارح عند  
 التبع فيه استعارة احد الضدين الآخر كالسليم للديع او احد المتشابهين  
 صورة للآخر كالفرس النفوس وذكر المثل لانه فيها لان معنى الاستعارة تناسي  
 تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجائز والالة والمحل  
 قال الفقهاء الفصل بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل يزداد من جنسه وازداد  
 المثل تشبيه اجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت  
 اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففساد  
 فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بذكورين في الاثنين وقيل لا يجوز  
 فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او النهر  
 الحرام او المال او النفس او العرض فاعتكوا حرمة والسيدة ما يسوء من زل به وهو  
 محذور الكساف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله  
 والله يستهزئ بهم فالمكر محذور عن جزائه والاستهزاء عن ازال الهوان وقال الرازي  
 المكر اتصال المكرر على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام والخضاء الا هزلة  
 فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو  
 الظاهر في نفس المظهر لغيره لا عرض فهو حقيقة واحق ان امثلة المجاز من نحو  
 اشعل الرأس وخناع الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده  
 فلا يمتنع التحمل في صور معدودة وان امكن \* تسكوا بان المجاز كذب تصديق فبلا يفع  
 في القرآن واذا لو وقع لكان البارى مجوزا والجناب عن {١} ان الصادق نبي  
 الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المجوز لعدم الاذن  
 وان صح لغة اولان المجوز ابوهم المتسمع والتوسع فيما لا يلب في من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدى أو توهم المتجاوز من مكان إلى آخر من الجواز  
بمعنى العبور أما جعله على إيهام جواز إطلاق فهو المكار لور وذمكر فبعد  
ويؤنس البحث عن وقوع العرب فيه فإنه مروي عن ابن عباس وعكرمة خلافا  
للأكثرين لما أن المشكاة حشوية والسجلى والاستجق فارسيتان والفسطاس  
رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لأنه نادر فلا يصرف إليه الظاهر  
وربما يتسكن بالأعلام العجيبة وجعلها من المعرب المفسر بما تصرف فيه العرب  
واجروا أحكامهم أو بما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع لهم داصر  
من لزوم أن لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى (عاجي وعربي) فنفى التنوع  
اللازم في المعرب المزوم وجواب الأول داصر والثاني أن المراد كلام العجمي ومخاطب  
عربي فلا يفتهم فيعطى غرض إنزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا  
عجميا) ولئن سلم قلنا تنوع التنوع المخصوص أى على وجه لا يفتهم العرب بدليل  
قوله تعالى (أولا فصلت آياته) أى يتنوع بالعرب لا يحصل ذلك الوجه في البحث  
السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشتراك كالتكاح في أصل اللغة لا ضم ثم نقل  
إلى الوطى والعقد المشتقين عليه فقل في الوطى حقيقة بالنسبة إلى العقد المفضى  
إليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم) على عدم جواز تزوج الابن من زينة  
الاب وقيل بالعكس لأن الوطى مقصود منه وهو الأصح قال الزمخشري إنما ورد  
التكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما يثبت حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر أو مشترك  
بينهما والحق أن المجاز أولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجح بين النوعين لا بين  
كل فردين فلا محذور في عدم أطراف بعض الوجوه وهذا البحث وإن كان اللائق  
ذكره في المفاسد لكنه يتضمن أمرا كانه الداعي إلى ذكره ههنا وهو الداعي إليها  
من فوائدها وفوائد المجاز فسمان بالنسبة إلى الحقيقة وبالنسبة إلى المشترك والثاني أمران  
{١} أغلبيته استقرار حتى قال ابن جني أكثر اللغة مجاز ونحو المظنون بالأغلب {٢}  
أن المجاز معمول به مطلقا قبل قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشتراك بلا قرينة مهملة  
والأغالب أولى من الإهمال أما الأول فوجوه {١} الإبلغة من البلاغة لا المبالغة  
كما ظن فهو اشتغال الرأس شيئا بلغ عن آتبه من حيث {٢} الأوجزية كافي الاستعارة {٣}  
الأوفية لما في لفظه للضيق المتعل في الحقيقة كالحقيقة الداهية أو عذوبة في المجاز  
كالروضة الحاضرة أو تناقض الحقيقة كالعوض مع تطويل التعنى من التوقى أوفى معناه  
للقام زيادة بيان لاشتغاله على الدعوى بيعة أو تعظيم كالشمس الشريف أو تحقير  
كالكلب الصغير أو ترغيب كالحياة لبعض المشروب أو ترهب كالسم لبعض الأطعمة

وليس هذا انكارا لابلغية لان مطابق المقام اعلم من البليغ اما لانه جند  
 واما لان المقام قد يقتضي تادية المعنى بالفاظ كيف كانت ينظم نثرجهما عن حكم التعريف  
 {٤} تلطف الكلام بافادة اللفظ التخيلية الموجبة لمزيد التاني وسرعة الفهم نحو  
 رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التلخيص من فذارة الحقيقة كالفاظ  
 وكتابات النيك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارء كاستعارة الخصوص  
 للعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله حيث هو الحكمة في ضرب الامثال  
 كما حصلت بالتشبيه في قوله (ولول مقام المرفق الحى عناق) اليتن فيفيد فهم تحقق  
 المعنى الجامع في التشبيه على حقد وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في التشبيه  
 كاستعارة سواد الخراب للداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا  
 للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة الفهم وكما في الاستعارة مطلقا  
 المقيدة للابغاة في التشبيه {٧} انواع الصنائع اليدوية كالجمع عند وقوع حار  
 زرار فاصاتين وتحويلات بواد غير ممتور وخطه غير معور ورجل غير مدور  
 وكالتبليغ المراد بها المطابق نحو (صنعك المشيب برأسه فيكي) بخلاف ظهر وليس  
 صنعك حقيقة فرد والزم الاشتراك والاطابقة المراد بها المشاكاة نحو (كالحا فلي  
 في هواها جنت في معنى) وكالتجانس نحو سبع اوانب وستة سباع وكحدة اوزن  
 والثاقبة والروى نحو \* عارضتنا احلا فقلت ان رب \* حتى تبدي الاقنوان الاشباب  
 فان الرب ليس كالتسوية والاشباب ليس كالتساوي والايض ومفاسد الاشتراك وجوه  
 {١} الخلاد بالفهم اذا خفي اقربته عند من لا يجوز عمومهم والمجاز حيث لا يحل  
 على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من حقد او نقض قيل هو زوم مناسبة  
 الواحد للتقبيين او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة  
 ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حل المشترك بين الضدين كأنقر على  
 ما ليس بمراد من ضده او المشترك بين التقبيين على تقبيض المراد كلفظ التقبيض  
 بين الايجاب والسلب وفيه شيء اذ لم يثبت الاشتراك بين التقبيين  
 والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضده او نقض اذا حل على خلافه  
 كما اذا حل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى ان انتهى عن الشيء  
 امر الايجاب اخذه يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر  
 بعم الايجاب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلاهما عدم حرمة الطلاق  
 في الحيض وهو تقبيض المراد {٣} احتياجه الى قرينين للمعين والمجاز الى واحدة  
 وعورض بشوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه {١} اطراده فلا يضرب



{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والجمع بالعين نحو اقرأت بمعنى حاضرت  
 ومظهرت فينسج الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان ضلح له حين كونه حقيقة كما مر  
 في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة الجوز بالعين  
 فيكثر فوائد المجاز ومقاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضوح الشخصي  
 او النوعي للتحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشتك ليس ظاهرا  
 في شئ من معانيه ليلزم بإرادة احدها مخالفته {٣} تأديته الى الغلط عند عدم  
 القرينة لجله على الحقيقة قطعا بخلاف المشتك فليل الترجيح معنا لان المذكور  
 من فوائد المجاز محقق في المشتك ايضا كالبقية اذا اقتضى المقام الاجمال والا  
 لم يرد في القرآن والاوجز منه كالعين والجالسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس  
 المشتك والادوية للطبع لعدوية فيه كالعين او ثقل في المجاز كاللغة فيني السعار  
 تغير الملايم وكذا انواع البديع فانسجع كالعين والعين دون الجاسوس والمقابلة  
 كما مر من حسنا خير من خيار كم ونحو (حدينا على امرنا ما قد بنا) وغفل كثير  
 في الرجال قليل (المطابقة نحو كذا ضربت فرسي سوطا ضرب صدواي  
 طار ككها ان التوجيه وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظة له  
 معنيان وارادة البعيد جاريان في المشتك جريا بينهما في المجاز نحو اد ام الله مثل  
 فلان اي جمعه او فرقه ونحو جعلناهم طرا على الدهم بعدما اي على القبود  
 والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل  
 لكونها مظنة الغلبة ولاعين بالمظنة مع تحقق التثنية وتحقق التثنية لا يفسره  
 عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطى المقصد فهي مع انتفاء الوطى  
 لا يفسد الوطى بدونها يفسد والتثنية تغلب عن موضع التحقق الى الملة المؤثرة  
 بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها (وفي الاشتقاق  
 مباحث الاول في شرائطه بحسب الموشين السابقين فلهام المناسبة بين الاصل  
 والفرع في الحروف والعنى وهو المذكور في الكشف فالقتل من القتل وضرب  
 الاخير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه  
 فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان  
 المناسبة اهم من الموافقة في الحروف والترتيب صغير ويدون الترتيب كبير  
 نحو كنى وناك ويدون الموافقة اكبر للمناسبة ما كانا نخرج في ثم ولب والصفة  
 كاشتد في الرجم والزم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين  
 المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها لاف مع الزوائد كالاستعمال

من العجالة ولا فيها فقط كالتهنيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب  
 لكن مع زيادة في المعنى والالكانا معزادتين كالمتل مع القتل ومع التغير في الصيغة  
 لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديره كافيا في ذلك وهيجان وطلب من الطلب  
 لفظي لفتح الحرف الأخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فمعموم  
 الاول من وجوه ستة وغير الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكثاينة  
 اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم  
 بالثكر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر  
 نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مقاربات اربعة والتركيب بينهما  
 ثانيا ستة وثلاثا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمقاربات كاذب من مكسور الذال  
 ونصر وخف والضرب عند الكوفية والثابتة ضارب وعدل من العدالة ومسلات  
 وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات والثلاثية اضرب زيادتها ونقصانها وخاف  
 زيادتها ونقصانها وعد من الوعد لنقصانها وزيادتها وكان من الكلالة لنقصانها  
 وزيادته والرباعية اوم امر من الرمي والتقص اعراض لا ياتي في المشاركة في الاصول  
 لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرده اي يطلق على كل فرد يوجد فيه  
 معنى اصله ليكون تسمية الشيء به او وجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل  
 في التسمية صحيح لها ولوافق عدم الاطراد فلما نزع او من قبيل الثاني على المذهبتين  
 وقد لا يطرده لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه  
 معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كالسمي الفاعل  
 والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والالفة والثاني  
 كاقارورة وضعا والصمق استعمالا وفي الدبران والعبوق والسمك بخلاف بين الزمخشري  
 وابن الحاجب انها كالصمق والقارورة في البحث الثاني بسم الله المباشرة حقيقة  
 وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فالعطفية مجاز والشافعية حقيقة  
 واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه يمكن البقاء الشرط بقاء الحقيقة  
 والخرقة تظهر في قوله عليه السلام التسابيح بالخطيار ما لم يفرقا فلا يثبت ابو حنيفة رحمه الله  
 خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحل على التفرق بالاقوال والله الشافعي  
 وحله على ما لا بدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق  
 بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
 بخلافه لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانقضاء وقد صح بيان لزوم ان حقيقة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة التي اشارة قطعية للجزاء وبيان بطلان اللازم  
ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم  
المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم  
للقاضين وهوان الثبوت في الحال انحص من الثبوت فتفيه اعم والعام لا يستلزم  
الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم  
ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا  
لان المطلقتين لا يتناقضان قبل تمايزهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل  
التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة نحو زنا من اطلاق العام على الخاص  
الا يرى ان من حال اللغز الخلوته ما معنى بعد سخفا من الكلام فتقول المراد  
بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فالزوم تنوع لان الوقتية  
لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي  
وهو الانتفاء في الحال فهو عين المأزوم فلو كفي في الغرض اكتفى بالزوم وان اريد  
الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المتشترتين  
كالمطلقتين وانما سقط لان صحة التي مطلقا اشارة للجزاء سواء صح الوصف  
بالثبوت او لا نعم يرد على من قال واذا صح التي مطلقا لم يصح الاثبات {٣}  
المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق في  
الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية  
تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة التي اشارة قطعية للجزاء  
فلا يعارضها قلنا الاصل في الاطلاق قبل والابواب الصحيحة ان لزوم صحة الوصف  
بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المفرد بدون المطلق لغة كالاسد  
على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف  
يسلم صحة نفيه لغة وامان ومها عقلا فسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي  
وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قد عثر ان اشارة للجزاء صحة التي في نفس الامر  
لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يمكن بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس  
الامر ( وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة  
الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام لخاص للعام ليس امر يختص بقوم  
دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت لزوم لغة  
بل العينية وانما لم يكتف بالزوم لان اشارة للجزاء في عرفهم كالمسمى المطلق باي



معنى تعارفه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاطلاق  
الحقيقة واما الاستناد بالحجاز المقيد بالقرينة فاستغنى لان الكلام في ان معنى ما اذا  
صدق مقيدا بصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقييد والاطلاق ليس مثله ونحو صحيحه  
ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازي بل صارفا عن الحقيقة ولذا ايضا ان وجود  
المفهوم اما ان يكون قيدا لمكونه حقيقة او لا وانما يقتضي كونه حقيقة في المستقبل  
فيكون قيدا ومجازا في الماضي قبل القيد هو الشبوت المشترك بين الماضي والحال  
قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اول ويتأيد اجتماع اهل  
اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عرضيهما فلا طريق  
الى معرفته الا التقل وعائدت من اربابه نقل والافلاوجه للنزاع وليس الحق في عدم  
الاعتراف بعد الدليل اذ في منه في الاضغاف بلا دليل \* للقاتلين بالحقيقة اولا اجتماع  
اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة ونائبها صحة الحكم بالايان على التام  
والعاقلة واجراء احكام المؤمنين وجوابها بعد المعارضة به على صحة ضارب عددا  
وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر الكفر المتقدم ان يقول النسك بالاصل  
اذا لم يعارضه فاطع وهو انه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا  
حقيقا بالحق عددا وخرافا حقيقة فيرت ولا يرت وقبل شهادته ولا قبل اني غيره لك  
من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (اسوا بكافرين) اذ  
وقد صحح بدليل تخطئة المعنى قائله ولا تفعل عن التكنة وبهذا لا يراد ان عدم  
صحة شرعي لتعظيمهم فليكن ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل التام فاما مجاز او باعتبار  
ان العقيدة تكون ملكة او اعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع الحكم  
لاشخصي وانما يصلح الفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومنكلم  
حقيقة لان اجزائه حروفه تقتضي شيئا فشيئا ولا يجتمع في حين فكيف بين معناه  
وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضي واول المستقبل عدت حالات الا ان  
المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعرّف فتركها لها واقعة في الحال  
اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويضرب من حكمة الى مدينة  
ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكره نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يحمله  
واثن سبنا فلانم اشترط بقاء المعنى بقاء بقاء جزء منه كما في المصادر السالبة  
كاف \* والقاتلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان المشروط البقاء فيما يمكن وههنا متعذر  
بمخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقاءه ممكن والمؤمن في التام حقيقة

لبقائه شرعا **فوق** نتيجة **في** هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اى زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاتصال وعدمه مبنى عليه وما قال المناطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالذات الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر نعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاستاد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات وهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع **في** البحث الثالث **في** ان اسم الفاعل لا يشتق اشي باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فاعلم بداراة فاعلم بنفسها ويشترق باعتبار ما يقوم به ثالث فانه متكلم بكلام يحسم بخلق فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا واما يذهبون اليه اذا ثبت الانصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لم ان يكون الله تعالى اسود وفقر كما وشبهه خلقها **في** الاستفراء ولهم دليلان **(١)** صحة قائل وضارب منع ان القتل والضرب اثر ماص في المفعول اى عند الاشاعرة فهو الزمى وجوابه منع ان التأثير عين اثر فان العين في الوجود لاتتاقى الغيرية في المفهوم المعبر في وضع اللغة كما يسمى اضاعة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوئى ليس الاوليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن **(٢)** اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنابلة قدم العالم لوجب وجود المخلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بط وهذا لا يتناقى كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر وزم التسلسل فهذا ايضا الزمى المعتزلة يجوزون تأخر الازر عن التأثير قولاً بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الازر عند الاعملة كما ان مقتضاها بالاجاب عدم جوازه لانعلة وجوابه من وجهين **(١)** ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل بعد قائما بنفسه لعدم قياسه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم به ثالث ونشبهه بالجسم الذي بعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهوى عند من يقول بهما اما بتاسيه لو اراد بالخلق المجموع بالنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لاكمل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قبل زيد وضرب عمرو ومعناه ان استنادهما اليه

خلقاً باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لأم من حيث هما وليكون الدليل الزامياً  
 خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لأن المعتزلة قائلون بإزلية الذوات وأن المخلوق  
 الوجودات الزائدة أو انصافها بها وهما قائمان بالغير والتبع لا يجب كونه على وفق  
 مذهب المسند {ب} أن القدرة تعلقاً جديداً به الحدوث بمعنى باعتبار الحادث  
 صدوراً وباعتبار المحدث خلقاً وباعتبار القدرة إيجاباً فالخلق وهو كون الذات  
 تعلقت قدرته امر نسبي متجدد يتجدد سائر النسب والاعداد غير حادث إحتاج  
 إلى تأثير آخر فيلزم التساؤل فإن الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره  
 اشترى له فذلك كافٍ فيه وإن لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه  
 في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض  
 الاشاعرة أن الإرادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث الإرادة ولا يلزم منه القول  
 بالخال كما ظن أن يكون التعلق نسبة عدمية فتجدد بين الخالق وما هيته المخلوق  
 يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان إما أن قالوا بقدم الإرادة  
 وتعلقها أو بقدم التكوين وتعلقه كاشفية فالتكوين في الأزل متعلق بحدوث كل  
 حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته أو بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم  
 فالتكوين القديم موصوف في الأزل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته  
 المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه  
 على وجه لا يحتاج إلى تكوين آخر وكونه كذلك وإن أوجب الجزئية أمر لا يتغير  
 فلا ينافي الأزلية ووصف الباري تعالى به لأن الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم  
 والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئي ولا يذهب عن صحته خاطر أحسن نقش  
 ثبت فيه أن جميع القضايا شرورية بل إزلية إذا جعلت إلهيات جرة المضمول ﴿تم﴾  
 القول بأنه لا تاف في بين المذهبين إذا تكلم بمعنى إيجاد الكلام هو السند إلى الله عندهم  
 وهو قائم به من ضيق العطن فإن المعتزلة مصرحون بأن فعله قائم بغيره والتكلم  
 بمعنى إيجاد الكلام غيره فهو في اللغة بعد أن الأصل عدم الاشتراك ﴿المبحث الرابع﴾  
 في أن شرط المشتق صدق أصله خلافاً للجبايين قائمهما قالاً بهالية الله تعالى  
 من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقاً \* لنا أن أصله وهو معنى المصدر جزئي  
 فلا يوجد حقيقة دونة وإن أطلق الكل على الجزء مجازاً ونحو العالم ليس مجازاً  
 في الله تعالى والأصح سلبه وهو خلاف ما عليه الأجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم  
 لأم له العلم الزائد ولئن سلم غنى له الزائد ولو في الاعتبار واقعهم ولا يجب أن يادة



في الوجود لكان شيئا لا يقال صمم سلب كل صفة عن نفسها فهو الاسود ليس  
 باسود حتى قبل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكثابة للا كاتب فذن كان  
 العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه عاتقها سلبا لها من الذات  
 لا نالنا ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات ولا تغير بواسطتها فالاسود  
 للاسود ذاتي وللأسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والنسبوت يكفي  
 فيه المغيرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكثابة  
 لا كاتب انوهم ان الكاتب من صدر عنه الكثابة وليس كذا بل المعنى الكلبي المشتق  
 ماله المصدر كالماتت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر  
 ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبنى على ان صفات الله تعالى  
 عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره لا مخالفة في شيء من المذاهب اللغة وهو مستوفى  
 في الكلام في البحث الخامس في تعيين مفهوم الصفة فهو الاسود مما لم يعتبر  
 خصوصية ذاته كالآخر العلم والعارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة  
 مبهمة جسماء كان اوضح والا فلا اسود جسم مثل الجسم ذوالاسود جسم والانسان  
 حيوان لمن يعلم بحقيقة فلا يفيد وليس كذلك قبل وفيه احتراز عن اساءة الزمان  
 والمكان والا كذا دلالاتها على خصوصيات الانشاء الثلاثة فان القتل زمان او مكان  
 وقع فيه القتل لا شيء وقع فيه ولذا لم يجر مكان مثل خلاف المقتول فيه وقبل  
 هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء  
 او مقدار حر كذا الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن الجاوي والحق هو  
 الاول لتعين مد أولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة  
 اجزاء بدلالة تفسيرات اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في استعمالها وغير ذلك ولا يلزم  
 من اعتبار هذا التعيين اعتبار تعيين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني  
 عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا انما جارية لا كنه حقيقةهما في البحث  
 السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجسم  
 وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه فلا جزئيا كالنكرة او كائنا كما فيه  
 القواعد الصرفية او النحوية او غيرها ولا معينا بلحق بعين آخر في حكم شريك  
 كالتبعية للحرف في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الخلقا بعين معنى به من حيث  
 تعينه المعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعلميا في ذلك المعين كتسمية  
 التبيذ بالخمر لتضمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب نخرا قبله وبمسه ومثله

تسمية التباس سارقا لاخذ بالحقيقة واللائط زائبا لا بل لايجزى المحرم ولو ثبت  
التعميم بالثقل في شئ منه لم يكن مثالا كما اذا صح ما روي عن ابن عمر رضي الله عنده  
عليه السلام قال كل مسكر خمر \* ثم انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر  
او المدار يحتمل تصريح الواضع بفتح دخولها في التسمية كالادهم والقارورة  
وباعتبار الاثبات بالاحتمال تحكم واذا جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس  
قبل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية بمنوع فقياسه في الاطلاق  
بطلانه بل جازر جحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم  
تعرض الواضع للنوع والاعتبار وبكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم ان جحان  
تمسكوا ولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدمه فانه يفيد ظن العلية  
وجوابه بالقلب بان دوراته مع الحمل ايضا حين كونه محلالة كماء العنب وما الى الخي ووطنا  
في القيل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان قيد جمعا بين الدليلين وهو  
اولى من اصدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجماع  
الاشتراف في المؤثر او المدار وليس اثباتا لشيء بنفسه بل القوي بالشرعي الزاما على القائلين  
به وجوابه ان لا جماع اذا يجوز الشرعي الاجماع او الاشتراك المذكور معه  
ولو ومن الباطل القوية مباحث حروف المعاني \* وتسميتها بالحروف مع وجود  
نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف الباني قلنا  
يصدرها فقيها مقدمة واقسام \* المقدمة في تحقيق معنى الحرف ومباية يتمايز  
الكلمات \* قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اي يفهم مية المعنى منه هو معنى  
قولهم يدل على معنى في غيره والصغير النطق بمعنى احثا به الى انضمام اخذ آخر  
لا المعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة  
في نفسها او غيرها اي بالنظر الى ذاتها او غيرها فخاصة معناه ان الحرف ما كان  
مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا بد من مثل  
الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة  
اما التركيب فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه  
قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحمل وهو لزوم  
ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احثا بانه يفهم  
اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوي الحالين \* والتحقيق يستدعي مقدمتين الاولى  
ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد او احد فاما موضوع له اما خاص وجزئي

حقيق كالاعلام او علم كلي كرجل لانسان ذكر بالغ او غير بالغ فهو حين استعماله  
 في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعددة لتعدد او واحد  
 لتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فيقال للدرجة  
 تحت الامر الاول موضوع للدرجة تحت الثاني فتعقل الامرين المشتركين  
 آلة الوضع ليس شيئا منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات  
 والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون  
 كل واحد من الشخصات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الإشارة  
 فان ما وضع له جزئي حقيق لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها  
 فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب  
 باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في ضمير المعين مجازا وفي ضمير الغائب  
 كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكذا فلذا كان  
 انزل في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالوصول موضوع  
 لكل مشار اليه بجملة معلومة الاتساب قالة او وضع ههنا الإشارة العقلية  
 وهي كاية وتقييدا لكلي بالكلي لا يفيده الجزئية بخلاف الإشارة الحسية  
 اشارة ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لشخصاته ومن شأن  
 النسبة ان لا تشخص في الحسارح والعقل الا بالمتيسرين فلذا اشترط في فهم معناه  
 ذكر المتعلق اما الاسم فالما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما الذات باعتبارها  
 كذو فالعنى آلة منه موضوع له ههنا عين او جزأ ولكون المتعلق عارضا للنسبة  
 الكلية تستقل بالفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها  
 في الوجود الخارجى بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها  
 واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخلية في مفهومه والحق انها  
 داخلية ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه بدل ايضا على ما يستقل بالفهومية كالحدث  
 والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قبل والذي هو حقيق بان يقع ان الداخل فيه  
 النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يستدل الى معين يكذبه غير وجه  
 كما هو فهو كلية لاجزئية اذا تم هذا فتقول مثل على وعن والكاف حروف لنفس  
 النسبة المعينة واسماء قبل للنسبة الكلية والحق انها لا ذوات باعتبار نسبة كلية  
 كقوفي والجنب والشيئية ويوضحة الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است  
 وهم هو اسد است القسم الاول في حروف العطف فافصلها معنى



واكثرها استعمالا الاول لانها المطلق ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب  
وهو تأخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه في احكام القرآن  
والفراء حيث يستعمل الجمع وتوهم على اصل ابن حنيفة رحمه الله والمقارنة وهي  
الاجتماع زمانا كما روى عن الشافعي في الجديد ومالك في اشبه اطهرها الولاء  
في الوضوء وتوهم على اصل صاحبين لان التعرض احد مذهبها ومعنى الجمع انهم منه في الثبوت  
كإثنين يجلين لا يحمل فهما من الاعراب اذ عدم العطف يحيل الاضراب وقيل لتعسين  
التظيم كما ينبغي اوفي حكم الاعراب كافي العطف بين الاسمين وما في حكمهما محله يحمل  
من الاعراب اوفي ذات معول ما كإثنين فعلين مجريين او مع متعلقا فحما ولا عطف  
بين الحرفين الا في اما على قول وم محذوقا مدخولها **لنا** التعلل عن صحة اللغة  
والاستقراء والتأمل في قوائم الوضع فمن الاول قول ابن علي الفارسي انه جمع عليه  
وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني انه المفهوم بينهم  
من جاني زيد وعمر وصدق حين مفيهما ونما فيهما فيه وانه ليس مثل الله  
في ان دخلت الدار وانت طاق حيث نطقت في الحال وانه للجمع في زيدون  
ولا سيما قد حكم بالاشباه **لنهما** وتشرب اللبن وتأتي مثله ولا يصلح الفاء فيها مثل  
(فجعل عليكم غنمي) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض في آتي  
البقرة والاعراف لا تحذف القصة امرا وامورا وزمانا فليس مثله ايتاء الركوعين  
وعدم صحة تعاقب زيد وعمر وبالتفوية من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي  
المعية ولذا امتنع فعرووان يكون وعمر بعد تكريرا وقبله تناقضا والمعية معدن تكريرا  
وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستغفار عن المتخلف والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ  
سعي الصفا والمروة ولا يمارض بمثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محققاته  
بمختلفة اذا كان للترتيب وقبلنا ما حسن دون لامتنع يجوز ان يكون الباء  
على السؤال ح احتمال التجوز للجمع المطلق فانه غالب والتوالي باطله  
ويضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قيل يجب التصير  
الى خلاف الاصل اذ لا لنا الآية قلنا هي معارضة وهي مقرة لا مفسدة مع  
ما ينبغي من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل في الكلمات عدم الترادف  
كالاشتراك وعدم قصور المعاني من اللفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد او  
بلا مهلة كالقاء كإيهامهم من شرط الولاء او معها كشم او المقارنة كشم ثم الترادف  
وان لا يكون للجمع المطلق لفظا اذ ليس غير الواو واجما فهو كالبس وهذه كالانواع

وان العام اهم فائدة اذا احتياجه الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس  
 فيجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص (فروعا) زعم البعض انها المقارنة وفقا بين  
 اصحابنا لتعلق الكل وزول الجملة فيما قال تغير المدخول به انت طالق وطالق وطالق  
 ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين والتزيب عند ابي حنيفة رضي الله  
 عنه انه ولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسد ان بل ذلك  
 بناء على الاصول فيوجب ذكر الصلقات المتعلقة المتعاقبة عنده الافتراق زعمنا لعدم  
 الوساطة ووجودها وتعدد هذه الفاصلة في الاولين وقت الوقوع كذلك الجواهر  
 في الخلاف تكرار الشرط ان الكل بلا واسطة وناخر الشرط لان الكل يتوقف على  
 الآخر المغير ويتعلق دفعة ومنتد هما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتمامة يجعل  
 الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين (١) ان التعاقب  
 في الحكم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمة الوقوع كما عند تكرار الشرط  
 بل ذلك يتم او بلانا واحدة بعد واحدة (٢) انه ليس بطلاق في الحال حتى يشل  
 وصف التزيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد  
 واجاب شمس الائمة بان التعليق كالجزء عند وجود الشرط ومن ضروريته تفرق  
 الوقوع كما لو قيل انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب  
 الى مراعاة حقيقة اللفظ وهكذا كل ما يوجب التزيب او المقارنة من مسائل بناء  
 على الاصول فمن الاول هذا الجز في غير المدخول بها لانها اذا بان بالاول من غير  
 عدة فان محل التصرف لم يقع اليقين خلافا لما لك واحد والشافعي في التسليم  
 لا التزيب وشيئ اخرمة القليظة بانك انت ليس تغيرا ليوجب توقف الاول بل تقرير  
 لموجب وهو رفع اليد بخلاف انت طالق ثم فيها لان العدد مفسر يتم المراد به  
 فلا يقع الابه والطلاق الثاني فابعد ليس يفسر غير انها تبين عند ابي يوسف  
 قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعد جاوز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء  
 والحق لابي يوسف اذا توقف على الثاني لم يفت المحل فوقعها جميعا وما روي  
 عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع ثلاث حتى لو قال اردت  
 التأكيد لا يغير عنده لانه نية خلاف الظاهر اذا التأكيد بغير الواو هو الغالب وعند  
 الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له على "الف والف والف يلزم الثاني بهذا التأكيد  
 فظنره انت على حرام صريح في اليقين فيصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار  
 لا عندهما اذ ليس في المصراحة بحث لا يقبل التصرف عند ومنه تزويج الامتين

رخصتهما من غير إذن المولى بعد استئذان من رجل فاعتقتهما معاً لا يطل  
 شيئاً وفي كفتين منفصلتين يطل الثانية وكذلك في هذه حرة وهذه  
 متصلاً لأن عتق الأول يطل بحلية الوقف في الثانية إذ لا حل للامة على الحرة  
 ومن الثاني تزويج اثنين في عقدتين بغير إذن الزوج فإن أجازهما معاً  
 بطلاً ومتصرفاً فالثاني وقوله اجرت فكاح هذه وهذه كاخوتها لأن الواو التقارئة  
 بل لأن آخر الكلام بغير صدر من الجواز إلى الفساد فيتوقف بشرط التوصل  
 بخلاف المسئلتين السابقتين إذ لا يغير فيهما ومنه من مات عن اعباد فعتقهم سواء  
 وإن لا وارث فغيره بقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلاً عتق  
 من كل شيء كاعتقهم للأقران بل لأن الآخر بشرط التوصل بغير الصدر من عتق  
 إلى رقي عنه أو براءة إلى متعل فعتقهما السعاية البعض إذ لو كانه ساكناً بينهما  
 عتق الأول إذ لا مزاحم ونصف الثاني لأن نصف الثالث استوفى في حقه وثالث  
 الثالث لأن ثلثي استوفى في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الخصم يرى قرني  
 مسئلتين الأولى والأختين من الاختلاف وحدهما فإن النطوق في الأولى تأمة  
 حيث وضعها مع غيرها لأن التشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الأول على الآخر  
 نحو مرة طلاق ثلاثاً وزينب طالق حيث طلاق الثانية واحدة وفي الثانية نافذة  
 تشاركها فلا فرق إذ كانتا تأميناً أو ناقصتين والحق هو الأول المقارن وإن كانتا  
 تأميناً \* للترتيب أولاً قوله تعالى أركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا  
 لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني أصلي) أو الاجتماع أو فعله  
 بياناً لتمام العمل فلا يراد بالبحث بأن فعله غير موجب بعد ما كان التقديم  
 في الذكر لا فادته نوع قوة ظاهرة من جهة في الجملة كما في الوصية بالتقرب  
 التواقل وثانيها قوله تعالى (إن الصدقاً والمروة من شعائر الله) ففهم عليه  
 السلام وجوب الترتيب وقال ابتدؤا بما بدأ الله أو نص على منتهى ما إذ وكانت  
 الجميع لها سألوه ولا تعارض لأنهم يجوزون الجمع يجوزاً غالباً أما الترتيب  
 فغالب نعم أو قيل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم بينهما من المشايير  
 لا يحصل الترتيب فكيف يفهم أما وجوب السبي فثبت بقوله تعالى لأجناس عليه أن يطوف  
 بهما وهذا وإن احتل الأباة فقوله عليه السلام إن الله كتب السبي فاستدوا بين  
 وجوبه واختيار عبارته فوضع الجناس لكونهما مكان (سبي) و(ثأله) وإن سلم فالسبي  
 في حق الترتيب يحمل إذ لا بد له منه يثبته فعله أو مواظبته بل ترك أو قوله ابتدؤا بعد



ترجع التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الأعرابي حيث قال ومن عصاهما  
فقد غوى من قوله عليه السلام بشي خطاب القوم انت قل ومن عصي الله ورسوله  
والفار في الترتيب قلنا لا ثم ان لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك العظيم بالافراد  
او التقديم لفظا او يذكر لفظا لله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه  
امره بتقديم العبرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال له لادعاء الجوز في الترتيب  
لانه مغلوب لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع  
المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي عدم  
الترتيب \* وفيه بحث ادعاء الدعوى الجوز الغالب في الجمع وخامسا ان للترتيب  
في اللفظ سببا والوجود مصالح له فيعين ظاهرا قلنا يقتضي بصورة تكرار العامل  
حيث لا ترتيب فيه اجماعا فسيب ما يتكفل بتعداد علم المعاني واذا ثبت انه ليس  
للترتيب لا بوجبه في آية الوضوء ولا في قول محمد بن سوي من عن عيمه من الرجال  
والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالأقرب ان بين على ما نودرهم ومائة  
وثوب مبن على اصل سئل في ذنبتان \* الاول ان الاول بين جملتين لا محل  
لهما من الاعراب بمعنى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه لا عطف  
يؤنسه مافي المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام  
الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كالمرة فان دليل المشاركة لا يقتار  
اعمال كانت ناقصة فشاركها فيما تم به الاولى بعينه لا بتقدير مثله الاعتداء استخالة  
الاشراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالقي بعد قوله كلا حلفت بطلاقك  
فانت طالقي عين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا كالتكرار كما مر وكذا انت طالق  
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذيقع به واحدة وان دخلتها وكذا فلان على  
الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ولفلان طالق فانت طالقي  
لا كل يدخل نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما تم  
به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع  
في الثانية بعينه في الاولى لاستحالة اشراك المرأتين في طلاق واحد والجواب ان التمسك  
ببعض الاعتبارات كافي في صحته وتقدر مثله عند ما نحو جائني زيد وعمرو وكونه  
من عطف المفرد لفظا لا ينافي بتقدير المثل لزجاجة المعنى اذا تقدر ثوبان احدهما  
لتصحيح اللفظ للمعنى وثانيهما توضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف  
والماضي اليه وكما قدر الزمخشري من كافي بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت

طابق وفلان لا يستحال الاشتراك في محبي وطائفة لا يقال في هذه طائفتان وثلاثا وهذه  
 يمكن مشاركتها في الثلاث فيقسم عليهما فيكمل ثلثان لأن ذكر بعض ما لا يجزى  
 كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الاف في مسألة الاقرار لا نقول نعم لولا ما في تخصيص  
 الثلاث من الإشارة إلى أن مقصود الزوج إثبات الحرمة العليقة وبالأقسام  
 لا يحصل ذاتا استحالة الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشراكة فيما بين  
 التامتين ايضا فقال القران في انظم بوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تع  
 اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة على عدم وجوب الزكاة على الصبي ولعلهم يتوابعون  
 اتحاد الخطاب وقتل الائم لعدم افتقار الثابت الذي هو دليل الشراكة بل ذلك لا يكون  
 الزكاة عبادة محضة كالصلوة اى ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر  
 والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الآية فيها لعدم كمال الاختيار ويكتفى  
 في الايمان والتوافل اختيارا متوسعا لعلها بذلك يسقط قول الشافعية أن الخطاب  
 إنما يتناولها والعقل يخص الصلوة البدنية لا الزكاة المالية لا مكان أداء الولي لا يقال  
 لو كان دليل الشراكة هو الافتقار لم يتعلق الثابتة في أن دخلت الدار فانت طالق  
 وعبدى حر كونها تاما لا نقول غير تامة في حق التعليق فان مناسبتها الجزاء في الاسمية  
 مع عدم من جمع المصروف عنه يقتضى ظاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة  
 حكمه اختلاف وزيد طالق فان إعادة الخبر مع كفاية المبداء في جمع المصروف عن الجزاء  
 والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب يتناقضه تع ولا تقبلوا اللهم  
 شهادة ابداء حيث عطفناه على ما جلد والمناسبتها النساء وخطايا الائمة وزجر الان الزجر  
 في رد الكلام فوق الضرب فيقتصر الى الشرط من تلك الحبيبة لا على الجملة كقوله  
 واولئك هم الفاسقون بعد ما فان حكاية الحال انما لا تصلح جزاء وزجرا  
 من الحكم والثرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يغرب على  
 ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام  
 الحد بعده وذكر اليرفرى وقبله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه  
 خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح  
 لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به جزاء قبل الحد وكان الجزاء عنهم  
 شرطا للحد متزاخا عطفا بهم وينتهي لارد كما لا حد فيقتضى عدم الرد حدا كما  
 تنص به العطاف بانوا وقبل موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد  
 فعل بيمينه الامام الحد لازم وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو ابتداء قبل المنهي عنه لا بد من تصور ذلك وقد اطلقوا قلنا متصور  
 حيث يعتقد التكاح يحضرونهم لا كالعبد قبل معناه لا تقاوم ابعاد شهادته لاجل صدق  
 مقاتلهم فانه معنى الالام ولا زراع فيه قلنا قبل شهادته انهم على سائر  
 حقوقهم وعلى اثبات زنا المقدوف فإريد شهادتهم للاجماع ولان عموم الشكوة  
 في سياق النبي يوافق شهادتهم لان شهادتهم لهم ومن المعطوف على الجملة لقوله  
 تعالى (ويعج الله الباطل) واذا اعيد لفظ الله وحذف الواو افضلا لالائتداء  
 الساكنين وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا ذهبا فائدا ان انوار  
 قد تستعمل للحال لانها تتجلى مع ذاتها نحو وقفت ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله  
 مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تقم الا عند الدخول وكلاهما مقتضى  
 الكرم فلا يعمل عليها الا ما يحتاج العطف او بالنسبة اما الاول فهو وان اتى الفا وانت  
 حر وانزل وانت آمن لا متاع عطف الاخبار على الانشاء ولما تميز الحال ومن شأنها  
 ان لا يصدق عاملها اولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها مائدين) اي مقدرا لخرقة  
 بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر لما خرعه المقدور حصوله بعده وقصد  
 تعطفها بمفهومة لا بالعكس ان لا يعلق التكلم الا ما يمكنه تغيير فلم يستحق الا بعد  
 الاداء ولم يأمن الا بعد الخول واما الثانية فتعني وانت طالق وانت مريضة او مصلية  
 فانه ظاهر في العطف لئلا يسهل الخلقين اسفية ويحتمل الحال لعدمها خيرية او انشاء  
 ولان انشاءية الاولى غير وضعية رجع الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى  
 واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيهلك بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة  
 واعمل به في البر فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة ورجوع  
 المضاربة عامة واختلف في طلاقى ولك الف فقالا لصال فله الالف اذا طلقها اما  
 قياسا على اد اتى الفا وانت خير بدلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبدل والحال  
 شرط واما استعارة للباء كما في القسم بلاث الدلالة كما في الحال ولك درهم بخلاف  
 انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة ادلا معاوضة فيهما فان المضارب  
 اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذا لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرده  
 الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة  
 معبر الا انه في الطلاق زائد ان يعلب بدونه واذا قد يكون عين من جانبه اذا دخله فيلزم  
 ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويبحث به في ان خالف بطلان ولا يعين في المعاوضة  
 كالتكاح والمعارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالباع



ثم ان العدول الى مجاز التعليل لم يتعارف فيما ليس اصله المتعارضة الا اذا امكن  
 التكلم بتعبيره كسائر النكرير والتأني خلاف انطوائى من الرأى الصائب وهو المتعلق  
 بالانترام الا انقلب عندهما لا عكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيها  
 ما دفع التعليل على ان فيها مقتضيا له وهو ان التكلم لا يرضى بالحري قبل الاداء  
 والافاء الصذر اذا لا يصلح للضرب ولا بالامان قبل المزول لعدم المقصود وهو  
 معانية محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التعليل قبل الاداء للرأى الطائفة  
 وهذا يدفع ان ذكرها الا ليدل على ارادة المتعارضة اما ان العطف يبق بلا جامع  
 لو اردت ذلك الف في يتكلم على ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء  
 مثل طائفي فانت مستغن عن ذلك ما تحصل به خبرى لا يروا على ما سبق  
 من الوجوه اللغوية والمعنوية **والثاني** للتعقيب من غير تراخ الا زمان لطيف وهو لا  
 بعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على البراء التعقيب للشرط صحيح  
 لانه اثر الوصل والتعقيب واو عقليا في وجوده بعم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان  
 اثبتى ان دخلت هذه الدار فهذه لا يثبت بترك احد جها وتقدم الثانية وتأخيرها  
 مع مهلة وفي ان دخلت فانت مطلق فطائفي تبيين غير المدخولة بالاولى فخط  
 وقبل عند هما بهما لان اجزئية شرط واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازا  
 والمثنى اتفاقهم على الواحدة كجهد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى  
 الحقيقة من العناية كما وجب في على درهم فدرهم درهمان مسرفا للترتيب الى الوجوب  
 اذ لا تصور الا في زمان وهو الفعل لا العين او استعارة بمعنى الواو والاول اقرب  
 الى الحقيقة ثم الثاني مما قال الشافعي رضي الله عنه يلزم درهم لان الثاني لتحقيق  
 الاول اى فهو درهم لا متاع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعر به فجهد) اى اغرابه  
 انجلم قلنا افعال فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجد والاعجام  
 عطف على الارادته وواقع بعد هاو فيضل الله مفسر لايه واذا دخل على ازدياد الثمن  
 المرتفع في اخذت بمسرة فصا عدائى فاذا زاد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى  
 الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعها بعدا يكفىني قوتها) فقال نعم فقطعه  
 فلم يكنه مضمنا لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطها مقدرا معدوم قبل  
 وجودها كما لو كان ماقوفا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن  
 في ضمن عقد لا يضمن الغار كالتبر بامن الطريق فاذا فيه اصول وقوته فهو حر  
 بعد بيعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على محرد الاعجاب يقتضيه

مختلف هو حر او هو اذلة احتماله الاخبار حيث لم يثبت لا يثبت القبول بالاشك وعلى  
الحكم المعلوم للترتيب على العلة حيث تعتبرها بالافضل اما رتبة اوزمانا نحو جلاء الشاة  
فتأهب واعتبار الحكمة لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اى يعين  
الاطعام والسقى لان المراد بهما ليس هاتفيهما كما ظن بل مقدارا يكتفى للشرب باع  
والارواه حتى لو قيداه لم يفسد العبارة وككتب فقرمط وشرب فاورجم  
والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة ذاتي كتركب الاصبع فالخاتم فيندفع  
في قوله عليه السلام ان يحزى ولد والده حتى يمجه مملوكا فتشبهه فيعتقه رأى  
الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تسلكهم بصريحه  
حيث كان الاعتناق حكمة ولا بان القرابة لو تمت البقاء منعت الابتداء كالنكاح  
لان عدم منع الابتداء الفائدة هي ترتيب الاعتناق بخلاف النكاح ويعتقون ان يترتب  
على المؤثر متاخران احدهما بواسطة كالحاكم والاعتناق بواسطة على الشراء  
وقريب منه ان شريكك فانت خرفيقع عن الكفاية بالشراء بينهما خلافا لافترق  
والشافعي وجعل الاعتناق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو  
موت حكيمى (ذاتا) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو تأهب فقد جلاء الشاة  
واشهر فقد ذلك العتق وتزود فان خبر الزاد التقوى وقد عده قد ولته ذاهبة  
تليها على دواحبها فانها اذا دامت ترتبت على المعلوم وقبل اذا كان المعلوم  
مقصودا منها وعلة غائيةها فبدخل على الحكم من وجه كما في الامثلة فان ما قبل  
الفاء مقصود من الاخبارات التي بعدها ومثاله الحقنى صل فقد امر الله بهما ولا ترن  
فتدعنى عنه واحضر فقد دعاك الامير والعلل في الكلى دائمة حكما وتفسيره اد الفاء  
فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويأمن قبلهما ولا يضر الشرط لانه ضرورى  
ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة او مطلوبة على الاصل من وجد فكانت  
اولى من الاخبار ولان تقدير الشرط المتأخر الى المستقبل عند التعليل لم يبعد  
مع الماضي نحو انتى اكرمك فاع الاسمية وهي ابعاد اولى (نحو) يعرف الاولى بقاء التعقيب  
والثانية بالجزائية والثالثة بقاء التفرع والسببية والرابعة بقاء التعليل ونحو للتراسخ  
ويظهر اثر عند في التكلم والحكم كأنه مكنت بينهما قولاً بكمال التراسخ فالطابق  
ينصرف الى الكمال ولان بينهما تلازم ما في الانشآت فتراسخ الحكم بتقصيه تكلما  
تفسيره جعل التعليل تأليفا عند وجود الشرط تراسخ حكمه لا العناء والا اول اثم  
وعندهما في الحكم ووجود المدلول فقط لانه الاعتبار عند الوضع والفظ متصل

كيف والعطف ينافي عدمه فلما تبين المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل  
عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورية معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر  
اخره حتى لم يتعلق بما يتعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق  
بالشرط يتعلق الكل عندهما وينزل مرتبا وعند في المدخول بها ينزل  
الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول  
والفي غير وان قدمه يتعلق الاول فان ما كلفها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني والفي  
الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشريعة فيما تم به الاول  
وصورة ومعنى هو العبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق  
طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فاصح ما عينا عليها هو ذنابة  
قد يستعار للواو المجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان  
من الذين آمنوا) فالإيمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن ذلك  
الرقية او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لثبوت المترئين مترتبة تبين  
الوقت وفيه ان المتأخرى ح تأخير الإيمان عن التواصي بالامر ين ويقل ترتيب الاخبار  
بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اعتبار بالضرورة والمعتبر مستدرك وفي الحمل على الواو  
عمل بالحقيقة من وجده واختار البعض ان المعنى ثم دام على الإيمان اذا الامور بخواتمها  
كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامر  
اذا اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده فكذلك التظن ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما  
يفعلون) فشهادته لا تختص بعباده من جمعتهم فهي بمعنى الواو كشم ساد ابوه ويقال  
اريد بالشهادة تيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويل آخر وهو عدم حمل  
ما على محومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة  
القاصرة ويقال معناه يؤد شهادته باذنيهم فالحديث بمعنى ناصب  
اشهاد او خاتمتها وفيه بعض ما مر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة  
حلته في رواية فكيف بمبني ثم لانت ياندي هو خبر على الواو لاعلى الغاء مع قربه  
لنحو العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحث واجب اجماعا ولم يرجع حقيقة  
ثم لان الامر مقصود الحديث والاستعارة خلف البر المقصود عن اليقين ولقد مر  
افضا وليوافق الزاويان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر  
لحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز  
التكفير بالصوم قبل الحث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الغاء



اولى لزبد جوارها خلوها عن قيد الملهة \* ويل للاضراب عما قبله على تدارك  
غلاطه فلا يقع في القرآن الاحكامية نحو (بل افترأه بل هو شاعر) او على ان الثاني  
اهم فيقع نحو (بل ادراك عملهم في الآخرة) الآية فقيل معناه ابطسالة ذكر  
مع لانا كيدا اولاً وقبل جعله مسكوتاً عنه بلا ولا تصرح بنفيه معه وهو المختار  
فهو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد التي عنه او عن منفيه وكلاهما  
مذكور فان اجزاء الموجهة لبعض اجزاء السالبة فلا اشكال **﴿فروع﴾** قال زفر فرج  
في علي الف بل انما لا يملك ابطال الاول فلزمه كافتداهم بل الف دينار وانت  
طالق واحدة بل ثنتين اولاً بل ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها اذا لم يحد لما بعد  
الواحدة بخلاف المعاشق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولاً  
بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله انفصاله بالشرط بلا واسطة  
ونالم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر لمعمل بقصده اذ لو لم  
يقدر لا تصل بواسطة واسي بقصود له فصار كما خلف بينين عكس العطف  
بالواو على قول ابي حنيفة فانه يقرر الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط  
بواسطة \* واستحسن اباي الاخبار بحتم التدارك وذا في العرف بيني افراد الاول  
واكمله بالثاني نحو سني سنون بل سبعون وجمعت حجة لابل حجتين لاني اصله لكونه  
داخلاً في الثاني فيجتمع التي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو  
حجة بل عرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لالان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء  
كما نلن فان الغلط اعم بل لانه كما ينقضي بوجود فلا يمكن اعدامه حين هو موجود  
فلذا يقع الثلاث في مسألة الطلاق حتى لو قال كنت طلقاً امس فثلاث استحسنانا  
وكذا على اثنان بل الف او الف جواد بل ز يوف يلزم انكار المائلين وافضلهما  
استحسنانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال **﴿ذاتية﴾** اذا تعارضت شيها العطف وجمع  
بالقوة ثم بالقرب كالضمر بصرف الى المقصود ثم اني الاقرب لان القرب اللفظي  
ضعيف بخلاف العصبية فان القرب منه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت  
طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيجعل العطف على الجزاء اي بل هذه  
طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليها  
اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا محل على الثالث بعده وكثرة تقديره من غير  
ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول باطلا له  
يفتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء بطلها فيجعل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا لا لغيره والصفة اما الغرض فلان  
 الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو العاطف في الجزاء لانه المقصود في مثله  
 واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم  
 فيصح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجع العطف على الشرط باقرب  
 نحو انت طالق ان ضرتك لا بل هذا يجعل عطفه على المنصوب اقرب لانا نقول  
 اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد  
 اعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا نذر العطف عليه  
 نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيه عطف على الشرط نذر على الجزاء  
 فرجح اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى او الثانية او كلتا هما طلقت الاولى دينية  
 وقضاء وفي دخول الاولى نطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف  
 الطلاق عنهما بهذه الخفيف ومثال الثاني ان لقان على الف درهم الا عشرة  
 دراهم ودينارا فيجعل العطف على المستثنى كالمستثنى منه للحجة استثناء  
 الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استثناء عند ابن حنيفة وابن يوسف فيرجح  
 باقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر في المستثنى منه لا على المستثنى  
 لعدم صحته استثناءه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لاذك فيجعل لان العطف  
 نحو الف درهم الا عشرة وثوب لا لا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما  
 فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم بحجته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار  
 بخلاف الثوب اذ لا يجازى به مع شيء منهما لكن للاستدراك وهو رفع الشبهة  
 الناشئة من الكلام السابق ويقتضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا وإثباتا  
 معني فاذا كان مفردا لثبوته لا يقع الا بعد الشيء وحضارقي بل من وجهين { ١ }  
 ان بل قد يقع بعد الاثبات { ٢ } انه لثني الاول او السكوت عنه على القولين وههنا  
 ثني الاول لانه بل بدليله مثاله ما جازي زيد لكن عمرو لمن زعم عدم محبي عمرو ايضا  
 انية زعمه او في الافتتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو ولو كان جملة فوقع بعد  
 الاثبات نفيا وبعد الثاني اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا اذا اتسق الكلام  
 تعلقي الثاني بالاثبات والا كان متأنفا وانساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها  
 وذلك بامرين { ١ } الوصل لانه ربما كان مغبرا وجبا لتوقف الصدر عليه  
 فلا يعتبر الا بعد { ٢ } ان لا يتخذ محل الثاني والاثبات والالتفاتا فان احتمل اللفظ  
 عدم الاتحاد يحمل عليه والاجعل متأنفا مثل الاول قول زيد القرية بعد

ما كان لي قط ولكن لعروءائي بحمل تكذيب المقر لعمومه ورداقراره وبحمل  
 تحويل المقر به الى عروءي لا يكون رداه بل قبولا وصرفا فيكون مقرءي العام  
 فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان رداه لا يقال الامر الثاني الاتساق ليس  
 فيه فان التحويل مبني على القبول المتساق للثني العام فيتناقض السلب الكلّي  
 والاتساق في الجملة لاننا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف  
 بعمل بهما فتوجه الثني العام الى حقيقة الملك والقول بيني على ظاهر اليد فيقبل  
 صرف الملك الى آخر وقد يقال الثني في مثله لئلا كيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد  
 لاحكم نفسه بل يكون متأخرا عنه حكما آخر قول المقتضى له بدار بالثنية ما كانت  
 لي قط لكن زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد القضا فيعمل اذا واصل بالثني  
 والاثبات معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالثني فلان  
 تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقتضى عليه فيكون متأخرا عن الثني المتأخر  
 للاثبات لزيد فلتكذيبه بضمين قيمتها للمقتضى عليه لانه اقرار على نفسه ولأخيره  
 عن الاثبات لا يطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل  
 كان رداه الى المقرضى عليه ثم شهادة عليه فلا يسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع  
 ما قاله لانه اذا صدق الثني العام اعترف بطلان القضاء كالثاني والاول يدعيه  
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على ثني الملك عن نفسيهما  
 فيكون لثانث في ثنية في ثنية فثان هذه الدار قبل مبني على ضمان العتار بالخصب فكذا  
 يقتصر اريد وقيل اتفاني لانه ضمان بالقول بسوم البيع وازهن والبيع القاسد  
 والرجوع وقيل اتفاهسا بالاقرار لغيره والضمان به اتفاني كالثانية الباطلة مثال  
 الثاني لك على الف فرض فقال لا لكن غصب بحمل اتني الشحمل على السلب  
 اي ليس فرضا لاسق فان اتفاهسا على وجوب الاتف يقتضى بحمليهما ما يمكن  
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالخصب  
 والاخر بالقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لهما  
 مطلقا ومثله بيمينته لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك مايتها لكن  
 لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا يجبر الشكاح  
 ولكن اجبره بمائتين او ان زدني خمسين يجعل فسخا لان اتني ههنا ليس بحمل  
 بل عاقبة باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا يجبر بمائة لكن  
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لاصله وهذا لان الظاهر من المولى المتني بالانكار



لفعل المتروك عدم ابدان اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجزاء  
بما بين دلالة من جهة التكلم ان مرادة نفيد مقيدا بمائة كما ظن لاسيما في مثل  
النكاح الذي لا يفتى بنى المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزءا بالاضرار  
بزيادة المهر وتوقيف غرضه ان ان يقبلها (نمة) لكن الشددة كالحافظة في جميع  
هذه الاحكام \* واو لا حد ما زاد عليه اى لاحدا الشيئين او الاشياء بغير عينه  
فبعضى في الخبر انى الشك او التشكيك وفي الانشاء واسمى الابتداء وقبل نوع منه اس  
في ازام الى التحخير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاو فلان  
الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذى لا فهم لانه ليس بمقصود لتكلم ما وفي  
وضع ما فله مقصود بخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المناول غير عين اما عند  
التكلم وهو اليك او لا عندك وهو التشكيك ولان هذا عطره غير مضمض الى الاشتراك  
بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا يخرج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور  
الامتناع في غير العين ثبت التحخير وغيره من ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولاً لعدم  
الضرورة فيه فقوله هذا حرا وهذا بمنزلة احدهما اختيارا حتى او اشار بهما  
الى عبد وحركان اخباراً فلهما قيني ان لا يحتمل التحخير بل يجب بيان من اعتقه  
كما لو اعتق معيتم نسيه وانشاء عرفاً فبجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تحديقها بالامتناع  
اللغوي فواجب التحخير فاذا كان بانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة  
فلم يزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته المحل حتى او بين في الميت بعدم موت  
احدهما لم يصح واظهاراً لما اخبر به من حيث خبرته او كونه معرفة من حيث انه لا  
يعنوهما فاجبر عليه فعل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره  
وعليه مسائل الجامع والزبادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فترج  
الخامسة او اختلف احدى بين بيانه في اخذ المتزوجة معتبر لتكتمه من انشاء الطلاق  
فيها ومدخولاً بهن لا التهمة من جهة العدة وفيما قال لا امر آتية احديكما طالق  
فخرجت احدهما قبل البيان عن تحليله بالموت نعتت الباقية فلو قال كت عنت  
البنة صدق في بطلان ميراثه عنها لاني صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته  
حررة وامة مدخول بها قال احديكما طالق فتبين فاعتقت غرض وبين في المعتقة  
تحريم غليظة لجهة الاظهار وبصيرة فافترت هي لجهة الانشاء وفيمن قال  
لعبدية المتفاوتين فبما احد كما حر غرض فيانه في كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار  
واعتق من جميع المال لان كلامهما المتروك بين المعتق وعدمه صغار كالتكاتب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا يمتد بخلاف مسألة القرار **فروع** {١} وكذا فلانا  
 أو فلانا في البيع أو أحد هذين لا يصح قياسا لجهالة الأمور ويصح استحسانا لأن  
 الوكالة متوسعة فيها والجهالة مستدركة غير مقضية إلى النزاع فإيهما باع صح فلم  
 يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع أحدهما أن يبيع الآخر وإن عاد إلى  
 ملك موكله أما بيع هذا أو هذا فقبل لاقياس لأن جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل  
 كجهالة المتر به والقراره والأصح أن ههنا أيضا قياسا لأن التوكيل بالبيع كالبيع  
 فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لأن الجهالة مستدركة والمؤكل قديم يحتاج  
 إلى هذا والتحيز لا يمنع الأمثال كما في الكفارة {٢} دخول أو في الثمن أو الأجرة مستد  
 وكذا في البيع أو التساخي لا أن يكون من له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة فيصح  
 استحسانا عندنا خلافا لزم والشافعي وهو القياس لجهالة التي تعود على موضوع  
 المعاملات بالنقص كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة فوجه الاستحسان  
 استبعاد من له الخيار بالتعيين فلا يفضي إلى المنازعة غير أنه لخطره يشبه القمار فيحمل  
 في الثلاثة المشقة على أوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما يحمل في خيار الشرط  
 إلى ثلثة أيام الحلقا للعمل بالزمان والجامع الحاجة إلى التردى واندفاع الحاجة لمادونها  
 وهذا الخيار في البيع لا الثمن وهذا الخطر وإن كان في العقد حكمه ثابت في أنكرة  
 وخطر خيار الشرط وإن لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت أصلا قياسا وتويا فبما  
 الاختاق وعدم جوازده فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لأنه ثابت  
 بالانزاع على خلاف القياس فلم يمكن الاختاق فيه لم خيار التعيين فيها يتناول التعاقدين  
 عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي الجرد لا يجوز للبائع لأن الجواز لضرورة  
 التردى في اختيار ما هو الأرفق وهي مقفودة فيه لأنه كان له والأجرة كالبيع فيه كما  
 في الخيارات الأخر {٣} دخول أو في المهر يوجب تمكين مهر المثل عند أبي حنيفة  
 لجهالة التسمية وله موجب أصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالتمية في البيع وأجر  
 المثل في الأجرة مع أن التسمية زيادة فيه جواز التكاح قبلها فهي كاجر المثل  
 في الأجرة القاسية وعندهما يوجب تغيير الزوج إذا كان مفيدا بيان كان المثلان  
 مختلفين صفة أو جنسا وإذا لم يقد مثل النفس والدين أو الثمن مائة أو مؤجلة زنة  
 الأقل المتبقن الآن يتسامح لأن التكاح لا يفتقر إلى التسمية غيرت التسمية فيه بالإقرار  
 المفرد عن العوض وبالأوصية وبذل الخلع والعق والصلح عن القود كل منها  
 بالنفس والدين ولزم الأقل وبيان الأجل من المجهمل قلنا ليس فيها موجب متعين

بأوزانها غير عوض وتغير المستحق لقطع النزاع وأوفق للرضا لا سيما عند شهادة  
الظاهره **قوله** فالأصل ان الموجب الأصلي عند مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا  
حدثت من كل وجه وعندهم المسمى فلا يمدل منه الا اذا فسد من كل وجه **قوله** ان الواجب  
في كفارة اليمين والخلق وجراد الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولاً والاعاد  
على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان  
الواجب احلاها ولو ترك الكل عوقب بادانها ويسمى واجبا بخيرا لا كما زعم المعتزلة  
وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا وبسقط فعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا  
الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لا يظلي او للجميع فالنزاع معنوي \* وفي الميزان انه مبني  
على ان التكليف مبني على حقيقة العلم عندهم في واحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا  
على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم **قوله** اوجب الحسن  
ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والنقض وحلوا  
**قوله** (او يتقوا) على معنى ويتقوا بالقتل عملا بحقيقة ما وكافي كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزئية  
الاربعة المتفاوتة حذفاً وظلوا في مقابلة المخارطة المتوعدة عادة الى الاربعة المتفاوتة  
كذلك اشارة العدول منها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة  
واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخف عند اغلظها لا يليق بالحكمة  
واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس  
يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ  
المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلماً هدم الاسلام ما كان  
منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اي باللبس  
الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث  
صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لهموم  
اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بإرادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحرب  
اذا هاجر لا ارادة الاسلام يصير كالمسلم ولا جنائيات في كفارة اليمين وغيره حتى قال  
ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجنابة الواحدة اي صورة لما سيجي والتعدد اي  
معنى خير في الجزاء قولاً بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قطع اليد ثم  
القتل عمداً فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزئية الاربعة عنده وعندهما  
بين القتل والصلب فقط لان الأدنى يندرج تحت الأعلى وهذا اندرج جراد الاخافه  
في جزاء اخذ المال وتوابعه عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر



لم يدرج بل قطع الرجل جراؤها وإن سلم أنه لفظ الجناية بالمهاجرة فلا خافه لازمها  
ولا تلازم بين أخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتسبك بما فعله  
بالعربين حيث جمع بين القتل والقطع أو المتصوذه بين الاختصاص هذه الخالف بالصلب  
فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر أو هذا لعبد. ودانته  
باطل عندهما فلا حكم له أصلا لأن غير المعين غير محل للعق وقيل بتعين بذته  
كأن عبده مع عبد الغير لا محالة كقولها أنت حر أو لا وعنده يكون مجازا عن المعين لأن  
خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى رتبة في العبدين ويعين بموت  
أحدهما أو بعبه والعمل بالتحتمل أولى من الإهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لمحي  
وميت أما عبد الغير فعلى العتق موقوفا ولذا لا يتغير المضموم إليه {٧} خير الفراء  
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الأول والآخرين ولا يفتق أحدهما لآخر  
بمثلة هذا حر وهذا إن كان قوله والله لا أكلم هذا أو هذا أو هذا حيث بحث بكلام الأول  
وكلام الآخرين لا بكلام الثاني أو الثالث قلنا الواو للشركة فيما سبق له الكلام  
وذلك إيجاب العتق في أحدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لأعلى المعين  
إذا لاحظ له في العتق فصار كأحد كآخر وهذا وكذا قياس مسألة التبيين كقول  
زفر غير أنا لا فائدة تنكارة أو في سياق النفي المعلوم قدرنا نفيا آخر فيما دخله أو  
لا الواو فاقترضى العطف على المنفى بالثاني بالثاني بمثلة لا أكلم هذا ولا هذا وهذا الذي  
هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحدث نحو لا أكلم هذا وهذا  
أي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا أكلم هذا ولا هذا أي كلا وقبل لأن  
خير الآخرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لأنه مثل المذكور بخلاف مسألة  
اليمين يجوز أن تعلق الفعل بالمفرد والثاني ولأن الثاني مغير للأول فيوقوف عليه لا الثالث  
لأن الواو للتشريك المقرر فلا يوقوف التخير عليه ورد الأول يجوز تقدير مفرد  
لكل من الآخرين والثاني بان التشريك لا ينافي التغير كافي لا أكلم هذا وهذا الذي يجب  
جمع الآخرين في الاختيار ح ولا يكتفى أحدهما فلا اعتماد على الأول ويمكن  
الجواب عن الأول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل أن لا يجمعهما في أحد شقي  
التخير وعن الثاني بان مفردة الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه  
النزاع فذهب معاصرة بخلاف الثاني فإنه معطوف على الأول ومغيره قطعاً وإن  
ترجم التخير مع الأول بما قاله الوفا فلان على الفاء أو فلان وفلان كان النصف الآخر  
وكان كسلة التخير إذ لا تنكارة في سياق النفي يعتبر في الثاني حكم يعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالفرد والمعدد كما في نفلان على الف ولان اثنين  
 في ذاتان في الاولى انهما تستعمل في الثاني وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها  
 شبيهة بالواو ولا يخفى وقبل يستعار والاو اعم وتحقيقه انهما في الثاني بمعنى  
 الاحد المهور للموضوع بهما الامل الذي هو ايداءه فانه خاص ولذا صح ارداف  
 نظيره باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفية عموماني الملزوم حقيقة وفي اللازم  
 مستعار مثاله في الخبر ما جاء في زيد وعمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء  
 (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذاك فيمثل بان لا يطعهم سالا واحدا  
 منهما فقط وسره ان الاحد المبرهم نكرة فتعم في سياق الثاني لان انتفاء غير العين  
 والاتهام عنه بهما عن الجميع وقتلها لا عينه لان اصلها لما كان عموم الثاني كما في قوله  
 تعالى (ما لم نسوهن او نفرضوا لهن فرضا) اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر  
 فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم  
 الا لدليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك  
 لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع  
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يعمل  
 على عموم الثاني انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان  
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه (١) ان المراد لا ينفع فيه الايمان  
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن  
 ذكره يذكرون (٢) ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه  
 ولا المنافق اخلاصه (٣) ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذ سنة ولا نوم) ويراد  
 بتعوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه فيسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر  
 يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه إشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه  
 لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنتفعه اما اصل  
 الواو فتفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم الثاني الا لدليل سأل كما حلف  
 لا يرتكب الربوا او اكل مال اليتيم للنج وليس للاجتماع تأثير فيه او مضاف  
 كلا الزائدة نحو ما جاء في زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان العموم  
 الثاني فلو كلم احد هما بحث ولو كلمهما لا بحث الامر لان هناك الحرمة واحد  
 وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلم احد هما لم يثبت فيجوز المؤثر في المنع الاجتماع  
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافة كافي ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا ثم مع

في معنى النبي الاباحة لا تهازف الخطر نحوها لس الفقهاء والمحدثين ويترتب عن  
 التحريم بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله  
 لا يدخل هذه الدار او هذه فليس بها دخل يروان لم يدخلها حيث بخلاف لا يدخل  
 هذه او هذه فالبرهان لا يدخلها والحق بدخول ايها كان والاشي بجميع خصال  
 الكفارة كدخول الدار بن بعد ما حلف لا يدخل هذه او هذه فيمثل باحديهما وجواز  
 غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذاك وطلق  
 هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القران المجوز للجمع كرفع الخطر في لا اكلم  
 الا فلانا او فلانا وكذا يرى فلان من كل حق في قبلة الادراهم او ذائره  
 ان يدعى المالكين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقرب بكن الا فلانة  
 او فلانة فليس يولى منها فلا تبيين ان بعض المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة  
 اشهر فيمضي المدة باننا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط  
 فيمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدي  
 لا كأحد المهور بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن  
 الشيعة فيقصر كالمعرفة فلم يعمل على اتمام التعميم بالقي وكوجود الصفة المرجو به  
 في كل كثال المجالسة بخلاف مجالس الصلوات او الطلوع وكما يظهر السماع في خذ  
 من مالي هذا او هذا فالتحريم حيث لم يكن شيء من هذه {٣} جواز وقوع الواو  
 موقع او معهادونه نحوها لس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع  
 او الوقف او التسعة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ اولاه لم يدخل  
 مثل الشرب والضرب فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تنزيم ولا نه  
 للباقة في امقاط حق البائع حتى قبل بدخل الثمر والزرع بل وامتنع الدار ان قال فيها  
 وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيهما وقرقي الضاموي بوجوب كل في كل  
 من لفظي الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعين ولا تصور بخلاف الاولى فان القليل  
 داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر  
 كما في جاء زيد وعمره والباقي ان تشمل معنى حتى اوال او الا وذلك اذا امتنع  
 العطف معنى او لفظا اما معنى فهو لازمك ولا يفارقك او تعطى حتى فان المقصود  
 وهو ان الزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقة واستعبر  
 لما يحتمل وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناسلي  
 احتمال كل منهما وارفعاه لوجود صاحبه وبمحتمله الصكلام لاحتمال



صدره الامتداد وتعمول الاوقات فوجب اضمار ان الجار اول يكون المستثنى  
 مصدرا منزلا منزلة الوقت الخارج عن الاوقات المشغولة لمصدره ومنه  
 (ثم اقول ملكا او يموت فتعذرا) واما لقضا فكقوله تعالى (ليس لك من الامر شيء)  
 او ينوب عليهم { على احد الاقارب ففقد قيل بالعطف على لقطع او على الامر  
 او شيء بتقدير ان فان محرم ان يدعو عليهم بالهلاك بحقل الامتداد (فرع) اوقال  
 والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اول الاول  
 حدث او انشائية برتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى  
 ان رفع فان عطف على النفي وجب شمول العدم وحدث بدخول ايما كما في والله  
 لا ادخل هذه اول او ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى اوقال والله  
 افعل لم يحدث بانك اذ ثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدر اللام وتخيير  
 التون وان عطف على انفي فان محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب ازغفراني  
 وجامعة المشايخ انه يريد التخيير بين انفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين  
 التخيير كما امر اوجب اضمار لا فلي الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول  
 الثانية وحدث بدخول الاول دون الثانية ليس الا واعلم ان النصب لاحتمال التكلام  
 ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدأ او ادخل هذه الاخرى اليوم  
 فان التقيد لا يفي بل الوقت فوجبه تخيير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليقين  
 فالحث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركها اليوم فاذا حدث في الاولى بالدخول  
 بطلت الثانية كما في قوله انت طائق ان دخلت هذه اول او ادخل هذه اليوم وان لم  
 يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية وبطلت الاولى لا خياره  
 بين الاثبات وان لم يدخلها في اليوم حدث في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين  
 الابعاد للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالي  
 سواء كان جزأ ينهى المذكور به كسئلة السمكة اول او ينتهي عنده كسئلة  
 البارحة ومنه قوله تعالى (حتى مطلع الفجر) وهو قول ابن جني ومختار الصغار  
 وفقر الاسلام وقال عبد القاهر وشيعة جاز الله بالدخول مطلقا والتبريد والقرء  
 والسر في بالدخول ان كان جزأ والا فلا \* ثم قد تستعار للعطف والدخول معها  
 بجامع الاتصال والتزيب فيجب امران { ١ } ان يكون الحكم السابق بما ينقضي  
 شيئا قسما حتى ينتهي الى الموقوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن  
 بحسب اعتبار الزنى او التمل لا بحسب الوجود فقد تقدم فيه نحو مات كل ابلى

حتى آدم وقد توسط نحو مائة الناس حتى الانبياء وقد بدأ آخر نحو قدم الحاج  
 حتى المشاة وقد يحتفلها نحو امتنت انفصال حتى القرى { ٢ } ان يكون ما بعدها  
 جزءاً مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف  
 المبينة كما في سائر العواطف نحو جاني زيد وعمر وذاكر ابن بعش ويمنع حتى  
 عمرو في قوله اعتقت غلاني حتى فلانة او امانى حتى سالما او سالما حتى مباركاً لم يعتق  
 مدخولها وكذا الجري في الثالث ان لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل ليجيء بمعنى مع  
 نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استثنائية معها فيدخل على  
 مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما يقدن بارسان) او مقدرة من جنسه كرفع  
 السمكة ولما بين الافعال صورة فان احتل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله  
 والاخر منتهى به وعلامة لانتهائه فلغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستثنائية نحو  
 { حتى يعطوا الجزية } و { حتى تسأنوا } و { حتى تغتسلوا } و خرجت القصة حتى  
 خرجت هند والا فان صلح الصدر سبباً للآخر فلا سببية بمعنى كى نحو { وقائلوهم  
 حتى لا تكون فتنة } ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منها فان القتال  
 واجب وان لم يدؤبها اما ان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { ويكون الدين  
 كله لله } فغاية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بانصب يحتمل الغاية  
 اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تعالى واستطاعة للشدة وشرط الغاية  
 كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية وبالرفع استثنائية غائية اى هو يقول  
 وان تعذر السببية ابضا فلا عطف المحض الخاضع عن الغاية والمجيزة (ذاتية) شرط  
 البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سبباً اذ وجود  
 الغرض مقصود ثانياً في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين **فروع**  
 مثال الغاية عبيد حران لم اضربك حتى تصبح او تسكنى يدي او يشفع  
 فلان اوئذ خل اللامعة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات  
 الاقلاع عن الضرب المزمع بتجدد الامثال وعدده المزمع بحقيقته فاذا اقلع  
 قبلها حدث ولم يعتبر العود اليه لان الحساب لم يخط لحقه حالاً فيقدر باول  
 الوهلة عرفاً ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك  
 او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يد صكر الضرب عادة بخلاف  
 حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا  
 بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تغذي حتى أو تشقى فلا يصح الآخر منهما بل داح إلى زيادته وإن لم آت  
حتى تغذي لعدمها والسببية فاقعة في الكل ففعل السبب بر ومثال العطف  
المحضي أن لم آت حتى تغذي عندك أي أن لم يكن متى اتيان فتغذي لأن التغذي يغناه  
الغير عند الإباحة أحسان بالحديث فلا يصلح منها وكذا أن لم تأتني حتى تغذي  
وإن آتت حتى أغذيك ولا سيما لأن فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قبل أي على سبيل  
الشكر لأعلى سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمن المثلقات وسجدة السهو  
ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كافي استل حتى أدخل الجنة يثاء الغافل ولو لم يد  
بالجسامة فكفاة بالمواساة لم يرد هذا أيضا ولكن يتأقيد المثالان الأولان للسببية  
وقد ذكرهما فالتال انقال أن لم تغبر فلانا بأحسانك إليه حتى تشكره أو حتى  
يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية إذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر  
نفسه ولا لكفران الغير فحكمه أن وقت نحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين  
فقد كانا مقارنين أو مع التراخي إلا إذا عني الفور وشرط الحدث عدم أحدهما فيه  
وإن لم يوقت في العمر بالاتصال أو التراخي إذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود  
الثاني غير مترسخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال إذا أتاه فلم يغذي ثم  
تغذي غير مترسخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندى التثنية على عدم وجوب الوصل  
الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وجملة على طغيان القلم بسقوط  
لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر بعد هذه استعارة  
بدلية اقترحتها محمد وهو مما يحج اثمة اللغة بقوله مع أن نقل العلاقة كافي  
في الصحيح ولا تكبير للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن بعش فيجوز جاني  
زيد حتى عمرو وإن لم يسمع فإذا جازت الاستعارة للعطف فليل للواو وعليه  
الاعتناء والأصح للفاء لأن مجازة النهاية للتعقيب ككثرة القسم الثاني  
في حرف الجر (الياء) للاتصاف وهو اتصال الشيء بالشيء بدلالة التنصيص  
والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضي الملتصق أولا لأنه  
المقصود والملصق به ثانيا لأنه كالاتبة تبع وخصوصا في باء الاستعانة وسميت  
الانمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ممن لا يبيع فشره  
العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد بوجوب الكراهة ولا يصح استبدالها وشرائها  
بهذا العبد سلم فيعتبر شرأطه من الغبض والتأجيل ولا يصح استبداله بخلافه (١)  
أن أخبرتني بقدم فلان يقع على الصدق لأن القدم فعل لا يصح مفعولا لكلام بالخبر



بخسده ولا سي إذا صحته الباء فالاصل ان لا يزداد بالضرورة كافي الخبرين بهذا الخبر زيد  
 فاقضى حذف الموصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان الخبر تنى  
 خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان الخبر تنى ان فلانا قدم لانه يصح  
 منعولا بلا ضمير الباء الصريح الى اختيار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعديف  
 بالحرف مع صحة التعديف بدونه فالمعنى ان الخبر تنى هذا الخبر فهو من حيث انه خبر  
 تكلم بالقدم لاجلته والتكلم دليل الوجود لافوجده فيحصل الصدق والكذب  
 اما مساواة ان الخلفين بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبما على ان العلم اسم  
 الحق والخبر وان كان عكسا في اللغة ومثله الاختيار للاختار لكن الخبر جعل عرفا  
 لمسا يصح دليل على المعرفة وانما يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تخبرني  
 بقبلك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الاعتدال وان لم يلصق بقلبها  
 لان المساواة جعل خلف القلب لطفه المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمعية  
 الله او بارادته او رضاه او محبة جعل بمعنى الشرط لان الاصل ان لعدم تحفظه  
 بدون المصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضرفت الى العبد كان تمليكها  
 فيقتصر على تماس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله اولمشية  
 فلان اذا التعليل محقق لان الاصل ان يستدعى ترتيب المصق على المصق به  
 في الزمان وهو موجود بين الشرط والشروط دون العلة والعلول لتفادها  
 زمانا اما بامرهم وحكمة واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فبراد بها عرفا لتحقيق الابقاع  
 لاعمى الشرط لان الاصل ان بها لا يقيد التخير كالاربعة السابقة بل التخير عرفا  
 فيقع حالا اضربت الى الله تعالى اولى العبد بخلاف الاشتغال فيها للمسيحي في في \* قبل  
 مشية العبد اشارة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وما تشاؤون} الا بقا فتوقف عليها  
 بها فيقع وانس بئى والا لوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله  
 مشيكم لا مشيكم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد  
 بنفسه نحو {واصنعوا رؤسكم} صارت لبعض الفرق الضرورى بين مشيكم المتبدل  
 والمتبدل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما يتساوله الرأس  
 وهو شعرة او شعر نان \* وقال مالك الباء زائدة نحو {تبت بالدهن} على وجه كافي  
 {ولا تلعوا بآيديكم} فوجب مسح الكل \* قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف  
 مع من والاشراك مع الاصل وكلاهما بخلاف الاصل والثاني انما الحقيقة بلا دليل  
 بل الاصل ان ياء الاصل اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحته الخاطئة

يدي لأعضائه إلى جملة ما وقع مقصودا والآلة يكفي منها ما يتصل به المقصود  
 وإن دخل المحل تشبيها له بالآلة إذ هي حرفها لانه جعل وسيلة فاكثفي فيه  
 بقدر ما يتصل به المقصود نحو مسخت يدي بالخطاط يريه وضع الآلة عليه فقط  
 فاكثفي قول مالك ربح ثم أو اقتضى الاستيعاب لا اقتضاء في الآلة ولما لم يقتض  
 وضع الآلة استيعابها ما دة إذ لا حاجة في اتصال ظاهر اليد وخرج الاصابع اكثني  
 بالاكثرا الحاصل للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجعلا  
 وهذا أول من أن يثبت إجماله بالقياس على سائر الأجزاء المفروضة فيها بعض مقدر  
 إذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات  
 الثلاث في القراءة وتلأدي الفرض في ضمن فصل الوجه لخصوله وإن كذا إجماعا  
 وجه الأولوية ضعف اثبات الإجمال بالقياس وكون التلأدي بفصل الوجه  
 أغرضية الترتيب عند ما لا يلزم من التلأدي من وجه التقييد من كل وجه فاعلمه مطلق  
 في الزائد على الحاصل مع فصل الوجه وربما يقال المسح أمر أرايد وأصابة شعرة  
 أو شعرتين لا تسمى أمرا وأرا وكان مجعلا بين الحديث بقدر التاصية وهو الرابع فاكثني  
 قول الشافعية والاستيعاب في التيمم إن مسح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور  
 الخفيفة بالتراب في الوجه كالخفة الخفيفة أيضا فثبت بالسنة المشهورة أو بدلالة  
 الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولأن المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام  
 الوطأ في الأربع نصفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة  
 المسافر وعدة الأمان وحدود العبيد والصلح أو الأبراء عن عشرة على خمسة على  
 أن مسح الأثر يكفي به في رواية الحسن قيا ما على مسح الخف والرأس (٤) بشرط  
 في أن خرجت الأبدان من الأذن لكل خرج له لأن الشك في سباق الشرط كهي  
 في سباق التيمم كان خرجت الأبدان من الأذن فيمنع فالتيمم لا يخرج من خروج الأ  
 ملصقا بأذن في فم المستثنى حسب عموم صفة بخلاف إلا أن آذن لك فاذلم يصح  
 مستثنى بنفسه عن الخروج بل لما يتغير الياء المخرج إلى تقدير المتعلق وتقدر  
 للموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العلم مع أن الأخرى ما أن آذن كلام مختل  
 لا يعرف له استعمال بخلاف الأخرى بأذن أو بشرط بل المصدر مترادف الوقت  
 المخرج إلى تقدير المستثنى منه العلم وفي كل منهما كما ترى خلافا للأصل متضاعف  
 فاكثني بواحد وجعل مجازا عن الغاية فإن الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق  
 على أن خروجها مرة أخرى بلاذن إذ لزم منه الحث على بعض التفادير دون بعض

لا يثبت بالشك واحتج القراء في جملة مستثنى بقوله تعالى {الآن يؤذن لك} وقد كان تكرار الاذن شرطاً وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا ان نعمضوا فؤادهم} و{الآن يحاط بكم} فغشاها الغاية ثم التكرار كنه ليس من الآن كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذلك نحو {حتى تستأنسوا} بل قوله {ان ذلكم كان يؤذي النبي} هو بالعقل ومما ترجع المحاذرة في شدة {ان نوى في الآن الا باذني صاحب ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف} وعلى الاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا والان الواجب مستعمل عن من عليه كما قال ركيه دين يستعمل لا وجوب وضعاً شرعياً حتى اعلان على الف دين قطعاً الا ان تصل اليه وديعة فمستعمل على وجوب الحفظ ترجعاً للمستعمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لان الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يا ايها الذين آمنوا لا يشركن بالله شيئاً} وكون على صلة بالمباينة لا يناق شرطية مدخوله للمباينة لتوقفها عليه ثم ثابت العوض والمعووض من الزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضاً كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقب تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحتمل على معنى الباء الا اذا تمذر كما في المعاوضات المختصة اى الحالية عن الاستسقاط كالبيع والاجارة والتكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لتلازم معنى التمسك على العوض تصحيصاً بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فلا شرط عنده فن قالت له طلقني ثلاثاً على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعياً عنده لان اجراء الشرط لا يتوزع على اجزاء المشروط فن قوله ان دخلت هذه وهذه قالت طلاق ثلاثين فعلقا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احدهما اذ بينهما معاينة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا تخذول في الانقسام \* وتنبه ان زوم الكل للكل كجميع مع مستوى القامة الضعيف الانسان لا يقتضي لزوم جزءه لجزئه كعجود مستوى القامة او الضعيف الحيوان او الجسم وعندهما يجب ذلك الاثف وكان باينا كما لو قال بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيعمل عليها بدلالة الحال كما في اجل الطعاسم على الف وقولها طلقني وضرتني على الف وطلقها وحدها لانها قدر ما يخصها منه كما الف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانيه لتمامه منه وهو من جانيه يمين قابل للتعلق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها



انما ابتدأ ولا يقتصر على محله فيحصل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول  
 المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت  
 طالق على الف فانما صدر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال  
 بالثلاث واما كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق  
 ومسئلة الضرة اذا الغرض من صنعها نقص البدل على نفسها او طلقها وحدها  
 اذا فائدة الهاء في طلاق الضرة بعد طلاقها فعمل على المقابلة بدلالة حالها \*  
 ويقتصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان يسبأ اذا وادع اهل الحرب سنة  
 على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم  
 رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بدووض معلوم وكذا استحسانا لان على اشرط  
 ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة فلا يسوزع المشروط على اجزائه وليست  
 الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين  
 كل سنة بالغ وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الياء للعوض  
 المنقسم باعتبار الاجزاء \* ومن التبعيض مع ابتداء انفاية اى في العرف الغالب  
 الفقهي وسيجي تحقيقه في بحث العام مع بعض امثله فلا يشاقه بحجته لا ابتداء  
 الغاية اى المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان  
 في اقلان عشرة من فضة ومعنى الباء في { يحفظونه من امر الله } وصلة في { زعفر لكم  
 من ثوبكم } فينا بقره { ان الله يعفر الذنوب جميعا } لا في امه نوح وفي المفرد مع عدم  
 المؤاخذه وفي ما جادى من احد ودار لامن رجل على ما سيجي قال في الحصول  
 اصلها التبر لوجوده في الكل وقبل التبيين لذلك وفيها بحث اذ لو اريد تمييزها  
 او تعيين ما يصل في كل كلة او اريد مصطلح الصوفية ولها ما منوع \* وانما يحصل  
 على الصلة اذا تعذر حقيقته وتجانزه اذا اعمس او لى من الاهمال قبل واذا احتاج  
 الكلام لبيان فائدة ما كقولها اخلنى على ما في يدي من الدراهم او من دراهم  
 وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعيضية  
 والا لما اخلت الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الثلاثة  
 او غيرها او سواها فجاء بها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بأكملها لان  
 الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الثلاثة والمسئلة بخلافها  
 فلا شيء عليه لان ما دون الثلاثة ليست دراهم \* واوردان عدم اختلال الكلام  
 اماراة الصلة واما رتبها اختلاله وبان من في الاولى بينا نية لاصلة لانها لازمة

بل وفي المسئلة \* وجوابه ان الصلة قد يراد بها اليائية المحضة لانها زائدة من حيث  
 المعنى وهي المرادة هنا وامارتها الاختلال وعدمه اشارة الصلة بالمقضية نعم او اورد  
 بان ادراهم المعرفة بتناول الواحد فلا يجب الاية لا يجب بان ذلك في لام الجنس  
 وهنا العهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لا فانها التبعيض واللام  
 يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية ~~وهو~~ وانى لانها الغاية الى المسافة والى ان يدخل  
 في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المتغير اليها  
 ولو لاها ثبت بعدها ان قبله المبدأ كآجال الايمان نحو لا اكل فلانا الى شهر والاجارة  
 فهو اجرت دارى الى شهر بكذا ومنه اجل الخبز وقد يكون فلنا خير واتا جيل وهو  
 ان لا يثبت مع موجبه الا بعدها ولو لاها ثبت حاله كالبيع الى شهر فانه لاخير  
 المطالبة والبيع موجبهها واخراجها من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير المطالبة  
 ولا ينفع في ذلك تعليله بمخوف هذا اذ لم يحفل المصدر الا واحد هما فان احتملها  
 نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذلك غير ان التأقيت لغو  
 والتأخير تغلب الطلاق نحو انت طالق غدا والافئلة قيت عند زفر واى يوسف  
 رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كآجيل الديون فلنا بلى للتأخير فيما قبله  
 ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل  
 الى الانتصاع احتراماً عن الالغاء بخلاف ان يكون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل  
 فانصرف الى المطالبة وتحققه ان تأجيل الديون اما ثبوتها فليس واما المطالبة  
 فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فليقبولها اذ اقيمت (احصل آخر)  
 في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت  
 اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان  
 الشك في الخروج فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود  
 قبل التكلم كراس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالتعانيات  
 الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليدما تناول الى الابط كما فهم الصحابة  
 رضى الله عنهم في التيم وان لم يتنا واما لم تدخل وافادت مدحككم للشك في الدخول  
 قائمة بنفسها كانت تحاط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال  
 لان المراد الصوم التسرعى فرضا كان وهو ظ او نفلا لعدم الغائل بانفسه ومسئلة  
 الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل لاما نفلا في اصول  
 فخر الاسلام وغيره واما نفلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج يشمله عدم  
 الفعل كمسئلة السمكة والقول بفسوخ رأسها مخالفة للجمهور ولا ينفذ في المسئلة

بقوله (الى المسجود الاقصى) فان مطلق الاسراء لا يتناولها لان دخولها عليه السلام  
ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كسئلة السيد كوان  
باب القياس ان اراد عدم قرائته فهو دلي عليه عن الاولى بقرينة التخصيص في ذكر الغاية  
او الافتقار بذكر الغاية لان مقامه يقتضي عدمه من المعنى الوعري وهذا يقتضي تناقضه  
مجموع المقيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني مفردية وذاتا في كل مركب  
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القامضي الامام ومناصب المذهب اكثر  
الحاجة في تجوز الدخول والخروج بانقرآن وهو مراد من غير عنه بالدخول عند  
تناول الصدور والخروج عند عدمه فانها من القرآن الكلية المزاج محتضنها الى دليل  
بل ومن غير عنه بالاشراك اذا اراد الاشراك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول  
فقط ولا الخروج فقط **فروع** لا يدخل آجال الديون والامارة لان التفرقة  
وتعليق المنفعة بموجب ادنى ما يتناولها فهي لمدا الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع  
وكذا اجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غايه الخيارات عنده لان مقتضى الخيار التأخير  
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط في الثلاث عنده وفي اى مدة عندهما فهي  
لاسقاط ماوراءها وكذا آجال الإيمان نحو لا يكلفه الى رجب في رواية الحسن اما  
في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يحتاج  
بالسك فاعتبرت طيات للنفي لا للنفي كما مر فضاؤه في ان لم اضربك حتى نصيحه او تشكي  
فكانت لمدا الحكم لا لاسقاط ماوراءها وعندهما يجب خروجها فيها انه هو الاصل  
لان شأن الغاية ان ينهى الحكم عندها الالذليل كدخول المرافق بمحدث تعليم  
الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به وكذا نحو اهدا في اعلان من دراهم الى عشرة  
وانت طالق من واحدة الى الثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تجوز في جواب اراد  
الاصحى قول رجل حين سئل عن سبعة مائة الى سبعين هل يكون ابن تسع  
حيث اخرجهما زفر عملا بعمل الغاية ونحوها في حذيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه  
تحقيق لما يترتب تحقيقه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه او لا كافي من واحد  
الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على المصداق المخطأ في طريقه ولما ذكر المبدأ  
علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بذلك الا بالتحقق بالمبدأ  
بخلاف ما اذلم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يقطعا في طريقه  
فقه والا فلهذا فقط سواء كان المبدأ واحدا او مافوقه نحو من عشرة الى عشرين  
بمقتضى انشأه الاخيرة اذ لا توقف تحقيق المعانيها وصدور الكلام لم يتناولها وهكذا



حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيده مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه  
السلام (اكثر اعمار ابي مابين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعي الزام زفر فلا يرد  
ان التضاض بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتهما وان عد الواحد جزءاً من الاضافة  
من باب اشتباه المعروض بالمعارض فانه جزء موجب اللفظ وألغى يخرج لاختيم  
في كل الى عشرة ثمان واستقر كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها دلالة الحذف فان المصحح  
او الموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها يشترط ان يطلق  
اذا لا حيز عن الثالثة بل عن تكثيرها بالاقرار فانه يقتضي تحقق الخبر عنه تعينا  
وفي النظر في قوله تعالى للمعاني والمكائبة انها والذوات حقيقيين كانتا نحوعت في يوم  
الاثنين وزيدا وجلسه في الدار ومجاز بين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا  
لم يقدّر مضاف والنظر في الكتاب اوزيد في نعمة وحقيقة كانت نفس الظرفية  
كأنه المقتضى بالنظر في الاشارة المذكورة او اعتبار كالأشمل منه فالاقسام  
اثنا عشر وفيها اصول (١) ان تقرر المظروف الادل كالأقرار بقصوب في مندبل  
وتعريف قوصرة لزمانا بخلاف دابة في اصطبل (٢) ان صاحب لا يفرق بين تباينه وحذفه  
لاز المتخصص من الشيء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بالواسطة يقتضي استيعابه  
لا تضافه على اسم الكل فيفيد النظر في الحقيقة اما بالواسطة فكالاته وقدم مثله في  
الباء ولانه بمنزلة المفعول به في الاصل فيه الاستيعاب الادل ويؤيد قول اهل العربية  
في مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاولى مالكية جميع  
الامور عرغا لا يحدف المفعول وصحت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة  
بنية صوم يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق عند اقع في كاه  
فلا يصدق في نية آخر انتهت الاديانة وفي عند اي في جزء منه يصدق قضاء ايضا  
واذا لم يوضع في اوله السابق وعدم المراجعة وما روى ابراهيم عن محمد بن امرئ كيدك  
رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غدا في الاستيعاب بناء على ما اراد به ضرب  
المدحون مطلق المحصول بخلاف الطلاق واذا امتنع مع في (٣) ان اضافة الطلاق  
الى المكان لا تفيد فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولا يجوز دقائه بل  
به يخرج بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اشتهر الفعل كالمدحول او اريد  
بالجمل حاله او بالسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا  
دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلاً منهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح  
انه المعارنة مع فن قضية الضرفي الاحتواء على المظروف بمجوازه واذا يتعديه اما  
الشرط فيعني المعاقبة والثرة فيما قال لا يجيب انت طالق في كذا حذفت وتزوجها لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط ظلمت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار  
 بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار نويت اعتصار الدخول صدق  
 ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشيئة الله  
 وغيرها من عشرة الزبانات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله  
 بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بقاء  
 الاضافي فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالارادة الاولى كذا الرواية  
 وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله  
 تعجب لان معلومة واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين فان استعمالها في المقدور  
 نادر غير مشتهر مثله وقواهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر  
 قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشبع ولا يصح مثله في العلم  
 لانه ليس بمؤثر كالقدرة ولما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل  
 فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فيمعنى التدبير وقد قرئ قوله فقد نأشددا  
 وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روي في الكافي انها كالم حيث  
 يراد بها التدبير عزفا فلا ساجدة الى الفرق في اصل منفرع عليه  $\text{ع}$  اما لا يقع المفيد  
 بمشيئة الله لكونه تعليفا عند ابي يوسف وابطال الكلام عند محمد وآله في انه بمن  
 فوفوقه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الزابط ومثله ان لم  
 يشأ الله وان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشيئة الله ان وقعت  
 وقع مراده وان لم يقع وجد انعلق عليه لا نقول وان سلم كونه للتعليق فلائم اقتضاء  
 الوقوع فان تعليق الضلاق بعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون  
 لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيئة مطلقا اما اذا علق بعدمها متبدا باليوم مثلا  
 فيعلم في التوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله  
 ابي تلك الواحدة فتبين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم  
 يطلق فيه يقع لثان او شروع بعدم مشيئة الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد  
 باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وتبين ان لم يشأ الله لا يقع شيء قالوا واحدة  
 للاستثناء والثبات لاذها او وقعت ابطال الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم  
 مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع الاثنين بعدم مشيئة الله اياها لا بعدم مشيئة الله  
 الواحدة السابقة اذ لو عاقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المشق ان وقوعه يتأخر  
 الى الموت حتى اولم يطلقها ظلمت قبل الموت  $\text{ع}$  الفصل (١٤) لثان عشرة في عشرة  
 لا يصلح لظرفية الشيء بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او او فمشررون وقرئ

ما بينهما في انت طائفي واحدة في واحدة غير المسوسة وعند زفر عشرون في كل  
حال اذا عند تعدد الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخل في عبادي اي معهم وعند  
الحسن مائة حبالا على معمار في الحساب قلنا في المجازات صككة فكسا يعني  
يعني مع او الواو يعني بمعنى على نحو ولا صلبكم في جذوع النخل ويعني من نحو  
وارز قوهم فيها وايس احد الوجوه اولى فيعتبر اولى كلامه ولازم عدم صحة تلك  
المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالثبوت لان الاصل براعة الذمة الا ان يعترف بنبذه  
وقبسه فتلطف فيصدق واما معمار في الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء  
لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرة) قال رأس الحصن آمنوني  
على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعاً حيث ذكره بعينه نصاً وعلى عشرة غير حيث  
جعلها شرطاً والشرط غير المشروط اي عشرة كانت حيث نكرها والخيار  
في تعينها اليه حيث استعمل نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس  
بدخوله في ايمانهم للتصريح به ولا يصح مباشرة تعين بالتعيين لان تعيين  
المجهول كالاحساب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة اوم عشرة فكذلك  
لاقتضاء العطف المقابلة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه  
مستعاليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشان الامام معهم كشأنه  
فلو عينهم نساء او صبياناً او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء  
لان الاصل في كالجح وعطفه شمس الأئمة وصحح بعشرة لان الباء تختب الاعراض  
فغناء بعشرة اعطيتكم عوضاً عن امانتي وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالنوع بل  
معناه آمنوني ايمان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء التلازمة  
وليس التلخيص التلخيص الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو  
قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الطرف اذا تحقق بذاته  
لاق العدد ان يكون فيه معنى احدهم لا يقال فاذا اتى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى  
مع نحو ادخل في عبادي واهدي فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل  
وعلى التقديرين ثبت الامان بعشرة سواء لا نقول كونه احدهم لكونه ظرفاً اعتباراً به  
حقيقة من وجه فهو اولى وانما صار معارفاً في اعددهم الخيار في التسع الى الامام حيث  
جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنوا لي عشرة فقد استأمن عشرة  
مشكراً ما شرط معارفتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن  
نفسه نصافينع على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل  
صارقاً نحو وصنف من كلان اجر كلان القسم وهو جملة انشائية يؤكدها



جهله خبرية هي المقسم عليه وقوام اليقين بها وتعدد انبائية فقط لا يوجب تعددها  
 اتفاقا وكذا تعدد الأولى عند أبي يوسف وزفر فاللزام في والله والرحمن  
 كقراءة واحدة قلنا انكفارة جهلاء انتهك فتعدها بتعدد وهو تعدد الاستشهاد  
 الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بالاول والثاني ايضا انقسم فيصير قطعا واستيفافا  
 فيكون بمنزلة واحدة ولا يعمل عليه بلانية عند مغيرة الا حين اظهر العطف  
 بخلاف والله والله حيث يعمل على أو القسم بلانية فيلزمه كقراءة واحدة في ظاهر  
 الرواية لتبجح عطف الشيء على نفسه وحروقه مستعملة له لا موضوعا في قوله  
 هي الاصلانية لا الصافي فعل القسم بالقسم به محققا كما حلف بالله او مفدا ركب الله  
 ويدخل على سائر الاسماء كبا رحن والصفات كعزة الله والضمائر كبه وانواع  
 هي الجمعية استعبرت لهذه الباء لما استعملها صورة بالشفوية ومعنى بالجماعية لكن  
 لا يعمدها بل قائمة مقام فعل القسم قلنا لم يحسن الى لم يحسن اظهار النحل معها  
 فاستعملت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة  
 فيه لكثرة دوره على الاستعارة المطلقه للاصناف والاشتماع في غيره  
 ولذا يشبه قسمين لو ذكرت معه وليدلتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم  
 يدخل الضمائر والتاء ابدات عن النواو كما في ثرات وتوراء وتبصا ونحوه  
 ونحوه فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا لضيق نصرته بما  
 القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لا فعل  
 بالبر بعد حذف الجار مع ان البصري لا يجوزون بعده الا انصب الا يعوض كعزة  
 الاستشهاد في الله وهذه التبيين في لاها الله وهو المذهب رواية عن الكوفة فلا يصح  
 قياس الكوفة عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى بونس مررت وجل  
 صالح الاعمال فطالح وداروي عن رؤيتي جواب كيف اصبحت خبر ما قال الله  
 فذلك ونظائره من السواذ فقول الله والله نصبا وجرا ان جعل الثاني مستقفا  
 فصفة كوا الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والبدل كالمسكوت عنه واما كان فيمين  
 واحدة والموضوع له اسم الله اصله ايمان وهو جمع بين عهد الكوفة لان الصيغة  
 مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل هزيمتها لكثرة الاستعمال وانما لم يكسر  
 وعقد البصري اسم مفرد وانما وصلت هزيمته بدليل ح الله فله من الحذف لم يعمد  
 في الجمع والصيغة مشتركة مثل آتاك واتخذ واما اعمر الله بمعنى ابتداء الله ما قسم به  
 فنصر مح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجملت العيد ما كذاك بالف  
 لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من جد على فلا يستعمل

في القسم الأول بالفتح واللام لا بعداء فان حذف نصب قسمها نحو عمر كذا وعمر كذا ما فعلت  
 كذا اي بتعديرك الله واقرارك له بالبقاء **في** القسم الثالث اسماء الظروف **في** فتح  
 للماضية وصفية ما قبله يوما بعده فيقع ثلثان في طالق واحدة مع واحدة او معها  
 دخل بها اولا وبارز درهمان في مثله وعشرون في لعلان عشرة مع كل درهم  
 درهم **و** **قبل** للتقديم **و** **بعد** للتأخير وفيهما اصول **في** ان وصف الطلاق بمطالبة  
 يقع حالا لان الوقوع بعده وقبله ملزوم له ولا يملك الاستناد فلذا كان لا يقع في الماضي  
 ايقاعا في الحال **في** **؟** ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى  
**فكفر برقبته من قبل ان يماس** لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله  
**آمنوا بما نزلنا** قصد فالماضي من قبل ان ينطق **علي** النفس في طالق قبل  
 دخوله او قبل قدومه فلان يقع في الحال وجد البعد ولا يختلف البعد المتباعد  
**في** **٣** انهما كسائر الظروف عند التقيد بالكتابة صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا  
 لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره فكس لولاء في انه فرض تنفي لما قبله مع  
 الضمير ولما بعد مع غيره في طالق تغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها  
 واحدة ثلثان للأصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة  
 لهدن الأصلين ولها ثلثان للحالية واهذه لازم في له على درهم قبله درهم او بعد  
 درهم او بعده درهم درهمان لا في قبل درهم كاظن لانه لا يقتضي وجود البعد  
 والراد مما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني ينسب المعنى للثلاثين بقوله طالق  
 واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها **في** وعند الحقيقة وموجبها  
 الحفظ دون الزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعت عندك الا ان يصل ذينا  
 لانه محتمل او الحكيمة نحو **ان الدين عند الله الاسلام** اي في حكم الله **في** من فروع  
 الظروف **في** يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث في ثمة ايام  
 كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظهر ابي كل يوم  
 ظهرا واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة فيجدة في ثلاثة ايام كما في  
 عند ومع وفي ولا تدخل الليالي فله ان يقر بها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسألة  
 الغد ان حذف في يقتضي كون الكل طرفا واحدا على ان المراد بضمه وصفها  
 بالمطابقة وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف  
 في دفع بانواحدة كما في ابدأ بما اثبتانه فيقتضي كون كل فرد طرفا على ان المراد عند  
 ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك فيجده في كل يوم والقر في يده وبين

مسألة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد طرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل  
 يوم ففيه جهة واحدة لكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل  
 اعتبر الاولى اظهر الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية  
 عملا باسمهين في القسم الرابع كلمات الاستثناء هي مشهورة وربما يعد منها الاسماء  
 ويبدل بعضها بل واصلا لها الا وسيجيء بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل  
 غير فيه ووضعها على الصفة عكس الا يحتمل كل على الآخر عند الصراف عن حقيقته  
 فمسل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (او كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية  
 الاستثناء وهي كونه بحيث اولاه اوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله  
 لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير ذلك متعدد غير الواحد ولا يجب التبعيض لجمع  
 متكور غير متصور عندنا ففي يد على مائة الدرهمان يلزم مائة لانه مثل الا لفرق دان  
 الا عند العوام الغير المبصرة بينهما وبين الاستثناء وحل غير على الا كما في اعلان على  
 درهم غير دانق يارفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة  
 وبانصاف درهم الادانقا وفي اعلان على دينار غير عشرة يارفع دينار وكذا  
 بانصاف عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم النسبية وهو بطريق المعارضة  
 كما استثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة  
 دراهم منه فالفرق بين المامين معنى يتوجه فبعض الحكم السابق الى ما بعدهما  
 في الاستثناء دون الصفة وصور اختصاص الوصف بالثبوت كذا الرواية وسوى  
 وسواء مثل غير الا في الظرفية ومثاله مرت في من في القسم الخامس كلمات  
 الشرط هي اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعريف حصول مضمون جملة  
 بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية وشبهها وتمثل على ممدوم على خطر  
 وتورد لا على متحقق اذا لمع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي لعدم تأمل الحمل  
 وقطعي التحقق كجنى الغد الا عند تميز بلهما منزلة المشكوك لشككته كمثل مستعمل  
 منه في كلام الله تعالى ههنا {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجيء  
 ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند  
 الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المتعقدة (فرع) في ان لم اطلقك  
 فانت طالق ثمنا قطا قبل موت الزوج لا يتحقق فيه كافي ان لم آت البصرة واسب  
 له حد معين بل حين يخرج عن الابقاع فللمدلول بها الميراث للفرار وغيرها لا وكون  
 التعطيل كالتهجير عند وجود الشرط امر حكيم فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة  
 التهجير من القسرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عا فلا وكذا قبل موتها



في اصح الروايتين للجهنم بنوات المحل كما في انت طالق مع موثك ولا ميراث لبلان الغرق  
من قبله وقبل لا يقع قدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين  
مجن وموته زمانا للوقوع \* وجوابه ان المعتبر قد من آخر حيوته لا يسع لصيغة التطليق  
ويسع للوقوع \* ومتى للوقت اللازم اليهم فلهزيمة لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه  
لم يدخل الاعلى خطره وجزم بها كان نحو (متى تأته تمسوا) ليت (قرع) في انت طالق  
متى لم اطلقك اطرفته يقع عقبيه او جود شرطه وهو وقت خال عن الابضاع  
ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لا بهامه وكذا فيما بل لكونه ادخل في الابهام  
لم يصلح الاستفهام \* واذا اعتد الكوفية بين الوقت والشرط على افرادهما بحيث  
للمجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحق في نحو \* واذا يكون كريمة \*  
البيت \* ومنه {والليل اذا يغشى} اي وقت غشائه بدل من الليل لا متعلق بالفعل  
والحال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ولا جزم ومدخوله خطره  
نحو ما اخرج به الفراء (واذا نصبك خصاصة فصيل) وح حرف كان \* والجواب  
عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع لانه على ان شية الزمان رد المواهب  
وحط المراتب حتي كانه لا يشك في اصابة المكارة لبوطن النفس عليها ليس  
بشي لان القول بالتزويل عند عدم الحقيقة والاصل تحقيقها وطريقه الثقل  
كذا وانقله نفقات الشك والقول به لوجود التاكيد من ابهام العكس ولا يوجب  
في جعل اذ الاستعماله في بيت شاذ جازما وفي خطر للشرطية المحضة دون متى  
مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعبر في متى مما يصح الشرطية  
فلا يدل على محضها بخلاف استعماله اذ اقيده مع دوام تعين الوقت المستعمل هو  
فيه فان الشرطية لتساخطها تعينه اللازم تساقية نعم لو ثبت استعماله في الوقت  
اليهم بدون الشرطية كتي اورد لكن لا قائل به على ان دأبل الشرطية المحضة  
ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات ان يؤيده واليه ميل الامام رضي الله عنه  
وعند البصريه للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كتي بل المجازاة مع غير  
الاستفهام لازمة لمن دون انما فاذ لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا  
بالاولى غير ان اذ الوقت الواقع نحو اذ ايقضى ومنه اذ المفاجاة او متحقق الوقوع  
نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية  
الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به  
غالبا ويسقطه والجزم به نادرا وفي ضرورة الشر قبل ولا جمع في ذلك بين الحقيقة  
والمجاز لان الشرطية مضبوطة لازمة كتضمن المبدء اياه في الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين التمساة ولا منافاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز  
 \* وفي الكل بحث في الاول لان جواز فصلها عند الابهام كما صرح به النجاة  
 فعند انشائها لازمة ينبغي لا يقال نعمين الوقت في اذا غير مناف غاية ان يكون  
 اذا اكرمتي اكرمتك مستلزما ان اكرمتي وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين  
 للشرط وهذا لوقتكم بينهما وفي الثاني لان محتمل ان الامتناع عام  
 وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء  
 او المحمول ههنا والبداهة الصاحبان في اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبل  
 موتهما عنده كان ويقع كافر غنهما واذ لم ينفيد انت طالق اذا شئت بالجناس  
 كقبي شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك  
 في مستلزام في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الماتية بعد المجلس  
 فلم يرطل اما في طلق نفسك اذا شئت فاما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان النفويض  
 المتعصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يقد التيقيد شيئا  
 فحصل على متى احتراز عن الانشاء بخلاف المسائلين لا لانهم اعتبروا ان الاصل  
 ان لا يتعصر النفويض عن المجلس يقع الشك في الاختصاص كما ظن في ذلك وكذلك  
 اذا ما لا في تعصده للمجاز ان لا يتناقض وما يسمى مسطرة لا فادتها العمل لما لم يعمل  
 \* ولو لمضى لغة في او دخلت الدار لغتقت ولم يدخل فيها معنى ينبغي ان لا يعتق  
 غير ان اللغة استعاروها بمعنى ان كافي {ولو اخرجكم} {ولو كره الكافرون} فكذلك  
 في {ان كنت قلده فقد علمت} هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص  
 عن الاخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لغتقتا وقد لا نحو جعلناه اجابا  
 لانشاء فقالوا في او دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار  
 فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الهواري رحمه قال اوجزم بهما الفعل لم يصح  
 شرطا الا بالانterior كما لو رفع بان ومن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى  
 ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط الصيغة واذ لو قال رجلا زيت  
 بالكسر او لامرأ بالفتح جردا ما لو لا فلان دل على امتناع الشيء لوجود خبره  
 جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالتسوية ولذا قال محمد لوقال انت  
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلا (تمة) سيجي كذا ومن وما ان شاء الله تعالى  
 \* خاتمة \* كيف للسؤال عن الحال بمعنى اي حال حاله دخل الاسم نحو كيف  
 زيد او الفعل نحو كيف تسير وما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بأنه وكنتم أمواتا { أي على أي حال وقصصكم هذه بمعنى لا ينبغي ولا تنفروا نحووا  
شأنكم حيث فسرناه بكيف أي على أي حال شأنكم بعد أن يكون المأني موضع الحزن  
وحكي فطرب بجيده بمعنى الحال مطلقا نحو انظر إليه كيف يصنع أي إلى حال  
صنعه وكان حقيقة انظر إلى حاله التي هي جواب كيف يصنع كما قال في علم الزيد  
صندك أم عمرو أي جوابه فبوضع الجواب موضعه (فرع) قال الإمام رضي الله عنه  
انت حر كيف شئت إيقاع لآله تفويض بحالها بعد وقوع أصلها ولا مساع لذلك  
فيلفون وكد انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها أما فيها فبمع الأصل  
وتفويض الوصف كالمتنونة والغلظة والتعدد إلى مشيتها في المجلس أن لم ينو الزوج  
وإن نوى فإن اتفقتا فذلك والأفرجعية وقال لا يشع شي فبمعها ما لم يشأ فإذا شئت  
فكها قال لأن تفويض الوصف يوجب تفويض الأصل أما لأن ما لا يكون محسوسا  
من التصرفات الشرعية فعرفة أصله يتوقف على وجود أثره كأنك كاح يعرف  
بماك المتعة والبيع بمالك الزينة كما أن وجود أثره يتوقف على وجود أصله فالأصل  
نوع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيدا إذا عرض قيا  
ليس محسوسا وأما لأن الأصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الأوصاف  
تفويض له والأول يوجد بدونها بوضعها أن إلى جمعية وصف لا يوجد أصل الإطلاق  
يدونه وإذا فوض أصله أيضا لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في أن شئت أو كم شئت  
أو حيث شئت فبمعها ثبوت الرجعية كالأوحدة لكونها لازمة الأصل والتفويض  
في الحقيقة لما وراءها وفي أن شئت لأصله وكذا في كم شئت لأن الواقع هو العدد  
مقتضى أو مذكورا وإذا يلفو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد  
تفويض لأصله مطاوعا عند عدم تنبيهه شروطا باتفاقها عندها وكذا في حيث  
شئت وكذا أين شئت لأن ذكر المكان لغو فيه إذ لا تنقيد له به فبمعني أصله بمعنى أن  
شئت ولم يقع حيث بالكلية يقع في الحال كانت طالق أن دخلت الدار لأن الاستعارة  
لأن لا يحددها أولى منه ولم يستعمل في أوها رغبة الظرفية حتى لا يتقيد  
بالمجلس لأن أصل الساب { وفي الوضوح مباحث } { أي } أن الدلالة الوضعية  
للمجرد الوضوح أو لتناسبه ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان وأهل  
التفسير الزاعمون أن للصيغ الجمجمة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض  
المعزاة إلى التاني والحق خلافه { لنا حجة } وضع كل لفظ لكل معنى حتى لا يفسد  
كأقره فان كلاما من الخيض والظهر باعتبار نيوهما لازم سلب الآخر في الحل



القابل ولازم التبعيض يسمى تقيضا او اجزائه كاللون الاسود والابيض فالو وضيقه  
 ندل عليه وتختلف اولهما فعملهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف  
 والالم يلزم ولا يختلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف اتقيضان  
 او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر  
 يختلف تحريكه انما في انحصانه علوا وعروقه سفلا وكافي جذعه \* وفيه بحث  
 من وجهين {١} لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية  
 بشرط العلم بالوضع فيكون المختلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم  
 لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون المختلف  
 والاختلاف بناء عليها فالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما  
 ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن المختلف في كل منها بفرض الوضع  
 خلافا لم يكن شيئا منها بالذات وهو المطلقا لو تساوى النسبة يؤدي الى الاختصاص  
 بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا تخصيص ان كان وكلاهما  
 مح وجوابه منع استحالة الثاني فإرادة الواضع اختيار مخصوصه من غير زوم داعيه  
 فن الله كالحديث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاختصاص (ب) في ان الواضع  
 هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او بتوقف بين الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه  
 هو الله تعالى فعمل العباد بالوحى او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع  
 كانت مروضة لكيفية الخيرية ام لا واسما عهسا للناس او بخلق علم ضرورى  
 والبهيمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستانة القدر  
 المحتاج اليه التعريف بالتوقف والباقي بحقل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا  
 فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول الشيخ  
 لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادها الانشاؤ مجوزا او ناغوية والتخصيص  
 اصطلاح طار وعلم ان لا فائلا بالفصل والخلاف تارة بأول التعليم اما بالانهاض  
 مصطحة الوضع فيضعها نحو {عنه صتعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل  
 في كسبي يحصل بالعرض وتخصيص الانشاؤ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب  
 واما تعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالسميات اما لان  
 الاسم عين المسمى او مجوزا او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى  
 المسميات تغليب العقلاء ولان وظائف الصبيان لا يلقى بطارحة المالكوت  
 \* واجب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وهذا يدفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم  
 يجوز ان يضافها آدم او من بعده ثم اعطى على اللغات الموسوعة لان كل منهما خلاف  
 الظاهر وعن الثاني بان تعليم النفس الاسماء بدليل انثوني باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما  
 بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحل على المعنى الوارد فيه اولى  
 واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاثنا في ارادة حقائقها من حيث ان  
 لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما اشار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء  
 جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق  
 لان تميز الاسماء وتقص عن ان يقع المضارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق  
 تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غير، وان لازم بوظيفة الصبيان ادخل في القوة  
 ولا خلاف ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشف  
 فيشغل على تعليم الحقائق عتقا لثما لا لازم لاصريها تصريحا بالادخل في قوته  
 واما احتجاجة بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السننكم}  
 اي لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بذائع الصنع في نفس المصنوع في غيره اكثر فغير تام  
 لجواز ان يراد قدرة السنة على طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجع الجواز  
 الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الخفي وفي صلوحة للعارض منع احتج  
 الشمسية بان قوله تعالى {ووالرسلنا من رسول الا بلسان قومهم} اي بلغتهم يقتضي  
 تقدم اللغات على الارسلان لاستدعاء اضافة اللفظ وقوفهم فلو كانت بالتوقيف  
 لتقدم عليها ودارلان طريقه الوحي لا خلق الاصوات واسماها واحدا او جماعة  
 ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس  
 من مشكاة النبوة بعيد جادة \* واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضي لتقدم  
 الارسلان وليس بلان بلان ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا يثبت وذلك  
 اما بالوحي والمراد رسول له قومه قبله واما خلق الاصوات سمهاها او خلق علم ضروري  
 فيه وذلك في آدم ليس بعيدا يقال علمه بالوضع اكونه نسبة يقتضي العلم بوضعه  
 فلا يكون مكلفا بعرف الله وكل عاجل مكلف لانه يقتضي العلم بوضعه ما ولو سلم  
 فآدم ما نشد في الجنة وليست دار التكليف وهذا ان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته  
 فيختلف الظاهر مخالفة قوية فلا بد من الظهور احتج الاستاذ بان معرفة السدر  
 الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوفقت على تعريفها  
 وهو موقوف عليها فيدور وتزله في اولى الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعدد والافتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق  
فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور به واجب يمنع توقف المعرفة  
على تعريفهما او التعريف عليهما فربما يعرف بالترتيب وقرينة الاشارة كما في الاطوال  
فيجاء في طريق معرفة الوضع قدمراته التقل متواترا فيما بقيد القسط والحداد  
فيما يطالب فيه الفطن سواء كان في دعائى المفردات المادية والصفية او المركبات  
من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها المعارضة للهيئات  
الاشخصية لتشمخص المقام فليس معناه ان التقل مستقل فيه من غير تدخل للعقل كيف  
وصدق الخبر عقلي ولا بد منه كما يرى بل وقد يحتاج الى ضمنية عقليته لتبسطها من التقل  
كمر فدان الجمع المحال بالام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله  
عام والكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولا لوجب دخوله  
في واما المبادئ الاحكامية فاربعة اقسام هي لان الحاكم يحكم على المتكلف بالجواز ونحو  
او يتعلق اشعرى بشئ في فعله فقيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم  
فيه والمحكوم عليه والتخبر بمجته لاستدلاله محالا اكثر في القسم الاول في الحاكم في  
الحاكم في حسن النعل وقبحه في حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للذبح عاجلا واشواب  
اجلا اولادهم والعقاب هو الشرع عند الاشاعة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه لا يفهم  
الخطاب ومعرفة صلتى الناقل بل معنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون  
ما مورا به او منبأ عنه شرعا فالشرع هو الميث والمبين واو عكس القضية فحسن ما فقهه  
وبالعكس لم يكن متعنا والعقل عند المتزلة والكرامية لا بمعنى ان لا فائدة للشرع  
فانه بما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الافتضاء وان لم يظهر وجدا اقتضاءه  
كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المسامحة والتمنوعة شرعا وان لم يرد  
كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلي وحرمة تركه عند عدم واسيله ان يعكس  
القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبین في البعض والاختار ان الحاكم والموجب  
هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل المتأخرة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه  
بوفيق الله تعالى وابقاه وان لم يرد الشرع اما لا كسب كحسن الصدق الثافع  
او منه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر  
الصحيح كما كسب الكذب الثافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته  
فالشرع مثبت في الكل والعقل مبین في البعض وانما ينضاف الاحكام الى العقل  
في الشرعيات والعقليات بالعقل ليسيرا على العباد لان اجاب الله غيب لالان العقل



موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه  
عند المجتهد والصدق باعتبار كافي في اصل الصدق ولا يتأخذه الخطأ لانه في زعم  
المجتهد لا في حكم الله تعالى <sup>في</sup> وأما في البحث فمفاد ما في {١} ان النزاع لا في مطلق  
الحسن والسيئ فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شأن  
التصنيف بها حسنة وكل صفة توجب انخفاضها قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة  
الكمال والتقصير فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان  
في ثلاث معان ليس شيء منها محلا للنزاع اضافية كاقولية لاثباته كالسواد في  
حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة عرض الفاعل وبخالفته  
كفعل زيد لعدوه ووليه فالأيسر موافقا ولا يخافا من افعال العباد يسمى عبثا  
وقبل الله لا يوصف بها لتزجها عن الغرض عندنا ويرادف الاشتغال على الصلحة  
التي هي الذمة او وسيلتها والمفسدة التي هي الآثم او وسيلته وملائمة الطبع ومناظرته  
انحص منه من وجه والاول اولى الشمول الثاني الصفات وثانيها امر الشارع  
بإثباته على فاعله كالواجب والمنذور او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص  
كصلاة الجمعة للرجل والمرأة الشابة والاحوان كاكل الميتة للضطر وغيره وبالأزمان  
كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان من التحمل  
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح او المنة في نظر  
الشرع فالباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الناسي  
وثانها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنة  
شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمنذور والباح وفعل غير المكلف  
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا  
وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كما تحمله بمعنى الاحجاب من تعلق الامر بالعدوم  
بعدم وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما مأمورون بعدمه وقد ورد الشرع  
بإثباته على جميع افعاله وقد وقع في المصاد ان النزاع في الاخيرين واعمله اراد  
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه الماز والافيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض  
الملم يرد الشرع بالإثبات والذم او بالآثم وعدمه وتصنف بهما عند هم لو اراد انهما  
ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا فانه ان العقلية عند الاشاعرة  
لا يكون ذاتية وذلك يعني ان موجبها العقل متخوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا  
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظيره

آلة البيان وسبب ما أدى لامولده وان مدخله ليس مطلقا وبين مذهب  
 الاشاعرة من وجهين انه قد يعبر فيها العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بالاكسب  
 او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما اتفق الشرع عليه  
 كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه  
 والازم الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع  
 او قبحه لانهم الخطاب وصدق التناقل فقط فان عقل ليس بمعتبر بكل الاعتبار  
 في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا  
 فلا يكلف بالابتن العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان  
 التجربة فلا يعذب بان ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المرافقة  
 العاقلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة  
 مدة التجربة مقام الدعوة كما قامة الى حنيفة رحمتا وعشرين مقام الرشيد  
 في السفة وليس يجهل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل بالاعتقل  
 ولا بالشرع المتني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد  
 كسبها فيعتبر ايمان العصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصفا ولم يصف وترتد  
 المرافقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتن من زوجها بالامهر  
 قبل الدخول بخلاف العاقلة واعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر  
 وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المرافقة بخلاف  
 رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الزدة مع العصبي استعسان منها لا من ابي  
 يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله  
 عنهم وامانه لا يضمن معذورهم كالعصبي والمجنون بل وباتهم العاقل قبل الكفر فلعدم  
 العصاة بدون الاحراز بدارتنا كالعصبي والمجنون في دار الحرب فالمدح بانه العقل معتبر  
 شرطا لاسباب الصحة مطلقا وللوجوب عند الضمائم امر آخر كارشاد وتبليغ نبوة  
 الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك  
 كالبلوغ الفصال كاله عند تمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل  
 وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت بعذبه والا فلا وعلى  
 هذا يحصل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالف اقيام الآفاق  
 والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من حمله  
 على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على العصبي العاقل دون عمل الجوارح



اضعف البينة والاول هو الموافق لظاهر النص واذا وابت (د) ان المعتزلة وتوافقهم  
 الكرامية والبراهمة الغائبين بالاعتدال الذاتي للأفعال ضروريا او نظرا بالوحيث  
 يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذهب فقدموا على انهما لذواتهما كعالمية الله  
 عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات  
 في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كاعلم العالمين عند ميثاق الاحوال منهم  
 فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في الشرع والعدل  
 الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط وبكفي في الحسن وعدم  
 موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة  
 كل بذاتها لا باعتبارها وتوقف علي اعتبارها لذاتها كلعلم البرهان للتأديب  
 او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشاب وصوم اول شوال فان فهمهما لا امر  
 في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة \* اذا عهدت قلنا في رد غير الجبائية  
 من المعتزلة وجهان \* الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف  
 شي \* نعم بان يحكي الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلاف اليه القوم لان  
 ذاتي الشيء لا يختلف ولا يخالف واللازم باطل لحسن الثناء لنا بعد فهمها فيما  
 سلف وعكسه نرى في النبات من البني ومقصودنا ابطال الموجبة التكميلية المستلزم  
 لاثبات السالبة الجزئية لاثبات السالبة التكميلية كقصود الاشاعرة فابطال اللازم  
 في الامثلة الجزئية بكفيها ولا يكفهم والتشديد بحسن الكذب الذي فيه عصة نبي  
 من ظالم او نفاذ يرى من قائل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعرض بخص به  
 عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن  
 لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا  
 كالجميع للجوهر ومثله لا يختلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا سقط ان المراد بالاختلاف  
 ان كان تعدد اللوازم تمنع اللازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما  
 والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر في زوال القبح في الكذب  
 المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو  
 عدول المضطر الى ارتكاب احد القبحين الى اهويا كما قال عليه السلام (من ابغى  
 بينين فلتخبر ابسرهما) كما يجوز الخائف من النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز  
 ان يخلف كاذبا مصلحة حفظ الودعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقبة  
 اما الاعتراض بان الحسن لازم للكذب وهو نفي ليس الذي لا هو وكذا بان الخلف  
 لما لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تنعها وفيه بحث لان المراد بالذاتية



ليس الجزئية أو العينية بل كونها مقتضى الذات فلا يرتد ان بذلك والحقبة  
الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف الثاني في الصفات الجوهرية فان لوازم الامر  
الواحد لا يتنافى لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل  
حسن والصدق لكل قبيح لازم \* الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موضوعاتهما لا يجمع  
التقيضان في قوله لا كاذب غدا فليل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام  
الغدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق  
والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان استلزام الحسن او القبح حسن  
او قبيح ويمكن تنزيهه في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة  
في الكلام الغدي وعلى ان الاستلزام متصف بصفة لازمة فالصحيح ان ينزل في الاخبار  
بحسب القسم فانه خبر لا يخرج عن الصدق والكذب والانشاء تعلق التسميه ويقال  
صدق في اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب  
فصحيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن  
وقبيح ولا تغفل عن نكتة اشاعة \* والاشارة الوجهان ثالث وهو انهما لو كانا  
ذاتيين لم قياس المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر احسان في اما  
اللازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد  
على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان تقيضه وهو  
الاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدم اما بالضرورة واما بانه اولم يصدق  
لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدم لا ذات له فكيف اصفه  
والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وما صله ان صدق الاحسن على  
المعدم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان تقيضه سلبا كان هو  
وجودا والا لا يرتفع التقيضان واما زبادته فلتعلق الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه  
فلانه حيث الفعل ولذلك بوصف به ههنا وان كان الاختصاص الساعت اعم  
من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية  
عند القائلين بغيردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المشروع لحوال الفعل وهو  
الفا على لانه لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجواهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية  
في السقطة والافلاك وقيام الاعراض في التحيز التبعية فيه كما لله بولي مع الصورة  
عند افلاسة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا  
لكان مساعدا للاشاعة لكن فيه نظر من وجوده { ا } متع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجتناس الموجودات عندهم اثبات وعشرون وليس الفعل معدودا  
 منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل  
 بالصدر لا نأقول وتلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفاً وليست معدودة في انواع  
 الكيفيات عندهم {٢} ان الاحسن انما يصدق على العدوم او كان سلباً اذ لو كان  
 عدولاً لم يصدق بالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقض الشيء هو سلبه  
 لا عدوله لا نأقول مع يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة  
 السلب لا يلزم ان يكون سلباً في نفس الامر والاستدلال لا يثبت ذلك {٣}  
 ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في الخبر موقوفة على عدم التجردات  
 في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب  
 الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركها الباري وزم  
 التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث  
 القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسمها السلب لا يوجب التركيب وكونه اخص  
 صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادر غير ان الله لا يسل يجب للثبوتها  
 ويكفي لتأنيده ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل  
 بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتياً وانه ذاتي لكل ممكن والا  
 لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد  
 على الثبوت اي الزابطه نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى  
 الموجود والمعدوم كاللا معلوم ويكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل مجمع  
 معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود  
 وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف  
 على كون المسلوب وجوداً لا ثبوتاً ولا عدماً فلوان ثبت ذلك بهذا كان دوراً {٦}  
 عبارة اخرى للخامس هي ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود  
 فقط لان اللازم متنوع وان اريد كما في الامتناع والامتناع بحسب الصدق  
 فاللازمة هورابع لهم وهوان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن  
 ولا قبح بان الصغرى انه ان لم يمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف  
 على مرجع لازم رجحان احد المتساويين من غير مرجع ومع ذلك يكون اتفاقاً  
 فلا يوصف بها عقلاً اتفاقاً وان توقف فاما على مرجع من العبد فينقل الكلام  
 الى الفعل مع ذلك المرجع ويلزم التسلسل وايضا يجب معه واللازم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لم يجب لجانز ثمة  
 معه فاحتاج الى مرجح آخر وازم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد  
 فيكون ضروريا لذلك والوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب  
 فعند الاشاعة لعدم الحسن والافصح عقليين وعند المعزلة لان كل حسن او شئ  
 عقلا فعل الممكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس  
 النتيجة عكس التقييق اليها \* قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان يستحال  
 وجب عدم معرفتي الطبقات فلا مساو انصف \* وجوابه ان السخيل رجحان  
 الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والشك في سباق التقييق فيعدم كلاهما ويبقى  
 المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفى تأثير قدرة العبد اصلا كالاختار جههور  
 المعزلة القدر وخسروا بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا واهو الحسنيين  
 منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما بوجيان وجود المقدور وهو  
 مذهب الحكماء وامام الحرمين \* ومذهبنا خير من الامرين ومزلة بين الترتين وهو  
 ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا واجتادا والعبد كسبا واختيارا او فسرناهما تارة  
 بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لافي محل قدرته  
 اوفيه \* وهذا من اهم مهمات الدين واعتظم مقاصد دار باب اليقين فلينبه الى جانب الله  
 تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الخليل والهداية الى سواء طريقه فلتعرض  
 اول المقدمات توقف عليها التوسط ويطالان طرفي الافتراط والتفريط ثم ابيان ان  
 نبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الالهي العليل اما المقدمات كما الاولى ان المشهور بين  
 الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فهو وجود والافعدم وبعضهم  
 وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسبوا تحقها  
 وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية  
 التي يسميها الفلاسفة معقولات ثابتة فعملوها لاموجود ولا معدومة وسموها  
 احوالا فالجمهور يجعل لعدم الوجود سببا ايجاب وهو عدم ملكة فلا نزاع  
 في الحقيقة الثانية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة  
 مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وايست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل  
 منها لانه اولم يكن علة لشيء منها اول بعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هدف  
 وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وانه دور فعلتها خارج عن جميع  
 الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور  
 المعنوية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان



التطبيق ليس بشئ لأن التطبيق بمعنى توافق الحدين لا يوجب عدمه الاطلاق  
ويعنى ان لا يقدّر في احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب  
نفسه تساوى الزائد والنقص فكذلك غيره \* الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر  
كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهيئ للعائلة التي تكون  
المحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود  
واختلف في الاول وهو ايقاع تلك العائلة فقبل ليس بوجود والا لكان موقعا  
فقبل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف البدأ في الامور المحققة ويلزم  
عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع مقدوما  
على مذهب الجمهور حالا عند القائمين بها \* فان قلت لزوم المحذورين موقوف  
على ان لا يكون ايقاع الايقاع عنده وهو ممنوع \* قلت الايقاع مع الوقوع امران  
ليس بينهما حل المواطة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية  
فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل بوجود لحدوثه  
بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الاول  
استناد سائر الجوانب اليه فلا يلزم شئ من المحذورين \* وفيه بحث لان اثر الايقاع  
ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم  
الايجاب من الله تعالى كما ينبغي \* بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى الجدد  
مسل ولا يقتضى الوجود كحدوث العمى ويعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى  
تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبر فيه مطلقا  
او منسوبا الى شئ كافي الاضافيات \* الرابعة ان لا يد اوجود كل ممكن من موجد  
والا كان واجبا ومن وجود جلة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود  
البعض المعلوم موقوفا عليه اوجود \* قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود  
تلك الجلة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده  
الى جميع الاوقات \* ولذا كان وجود الممكن مخدوما بوجودين سابقين ولاحق  
\* وفيه بحث من وجوه { ١ } ان وجود جلة ما يتوقف وجوده الممكن على وجوده  
ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم  
على عدم المعينات الغير انفارة كالحركات ومدة توقف كل جزء منها على عدم  
الاجزاء السابقة وسداد وضوحها اللهم الا ان يمتوا بوجود الجلة وجود  
ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة على ظهور علمها { ٢ } ان الجمعان  
من غير مرجح يعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استعماله ممنوع لازمه لوجود

الفاعل ويقع رتبعان احد المستويين من غير مرجح داع مجموع الاستحالة  
 كرتبعان احد الطرفين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة  
 المشهورة ومن غير مرجح اصلا مجموع الزوم ايضا بلواز ان يترجح بنفس  
 التزجح المسمى وتتحققه ان رتبعان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته  
 او مرجوح حيه قبل التزجح فذلك واقع فان الممكن المعلوم عدمه راجع بالنظر  
 الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجع وجوده عند الابتعاد وان اريد  
 حال التزجح فليس التزجحا للراجع لان التزجح يلاقي الراجعان الخاصل  
 منه كما ان الابتعاد يلاقي الوجود الخاصل منه والا لا يجمع الوجود والعدم وتخصيل  
 الخاصل بهذا التخصيل غير متع فالحال المراد وجود الممكن بلا موجود وهو لازم  
 فيما نحن فيه لانه اذا ممكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده  
 ان تعلق به ابتعاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المشروط جملة جملة وان لم  
 يتعلق فقد وجد من غير ابتعاد وهو وجود بلا موجود وايضا كون الراجعان بلا مرجح  
 باطلا قضية بدئية لولاها افسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم  
 بالترجح لادعم نفسه وايضا ان قدم الابتعاد قدم الحادث والافله ابتعاد آخر فاسأل  
 من طرف المبدأ \* قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لما شأنا في ابتعاد الله تعالى  
 للحادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتحدد تعلقها وقت الحدوث  
 وثانيها قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتحدد في زمان  
 الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة متجددة  
 لاحادث كسحابة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها الوجود الضوئي في الجدار  
 او حال وتجدده حادثة لا ينشأ في الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار  
 آخر ولا اعتبار به داع اذ من شأن المختار ان يتعلق ارادته من كان من غير تعليل بالبداعي  
 كما مر من الامثلة ولئن لم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى النسبي  
 لا يحدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شأن طبيعة الاختيار  
 المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالبداعي كما ان طبيعة  
 الاختيار يقتضي فجأة الوجود من غير تعليل به واما تعيين الوقت فاما اتفاسق  
 لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي  
 عينه فعلى الاول ليس موقفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينشأ  
 وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاص متوهم كما في خلق الله الزمان او العلم  
 او انشاك الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء \* لا يقال

المتعلق ونحوه نسب لا يتحقق الامع المنسبين فكيف يكون النسب ازيله والمنسبات  
 فيما لا يزال \* لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضي و المستقبلية للمعنيين  
 بالامور الاعتبارية مثلك والا فالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر  
 الصفات على اما تمتع اقتضاء النسبة تحقق المنسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها  
 من حيث وجود المنسب معه كالعبادة ذهنا او خارجيا بخلاف قبليته الله من العالم  
 فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الاتحاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب  
 ولئن ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة  
 الوجوديات الموقوفة عليها الغير الكافية في وجود الممكن اتوقفة على الاختيار ايضا  
 وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيئ اثبات اختيار العباد بما يناسبه فلم نعلم  
 ان في كلامي السؤال الاول منعنا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود  
 الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين وانتقول بالثاني مع عدم العلم بدازلا وبدا  
 كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود  
 تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن { ٣ } ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فاما  
 يلزم وجوب المعلول ان اول يمكن من جملة الوجوديات الموقوفة عليها الاختيار  
 على ما علم من طبيعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان  
 والا لافي العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة الناعمة لامعلولا لها بل الوجود  
 والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين  
 المقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليسا بمتطابقين اذ لا توقف في العقل  
 من طرف الوجود \* الخامسة قيل لا بد في العلة الناعمة للحادث من دخول امر  
 لا موجود ولا معدوم معني بالحال كالاضافيات اذ لولاها قاما بوجودات محضة  
 او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاولى لانها ان قدمت قدم الحوادث  
 وان حدث شيء منها قبل الكلام اني علته يلزم التسلسل والانتفاء انيقديم  
 فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع المخالف ولا الى الثاني  
 لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود  
 الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوفة عليها على عدم شيء فاما على العدم  
 السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة الناعمة تركبت منه ومن الموجودات المستندة  
 الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزءه وجوده او بقاءه  
 وبثقل الكلام اليه ينسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاءه او لزوال عدمه  
 ليدخل فيه ولا زوال في زواله وزوال العدم هو الوجود فيوقف وجود



الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف  
عليها فلم يكن المفروض جهة بجهة هدف لما اذا دخل في العلة أمور لا موجودة  
ولامعدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستد إلى الواجب بطريق  
الواجب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث أو انتفاء الواجب بل يقع منه  
أي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجود بل ترجيح أحد  
النسبين واقول جمهور مشايخ أهل السنة وأكثر مشايخ المعتزلة غير فاضلين  
بالحال وهذا يستدعي ركاكة مطالبهم وسخافة مذاهبهم وحاشاهم عن ذلك  
فقد ذكره بحث من وجود { ١ } امتناع الخلف ممنوع بناء على تحلل الاختيار ان كان  
أولاً وعدمها كان أو وجودها كما مر { ٢ } منع ان عدم السابق لو كان جزءاً من العلة  
لزم قدم المعلول لجواز ان يضم إلى بعض الموجودات الحادثة وبصير المجموع  
علة تامة وكذا علة هذا المجموع لاني أول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان  
ازواجاً من علة يكون هذا الجسم في هذا الخبر ويصلح عدم الدخول للنقصان  
نظراً { ٣ } منع ان عدمه اما لزوال شيء من علة وجوده أو زوال عدمه المؤثر  
في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قادر كما توقف الحركة الجزئية على  
عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه  
يفتضي لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه وانما تعدد ما يتوقف  
وجوده عليها من الحوادث وشرطاً لأسبابها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف  
وجود الشيء على وجوده فعدمه بعدم { ٤ } منع يقا شيء من الموجودات  
الموقوفة عليها اذا كان زوال عدمه وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون  
هذا الموجود غير الموجودات الأول وان يكون عدمه لازماً لها لكن لا بجهة  
استنادها إلى الواجب فيصح تركيب علة الوجود من عدم الشيء المتلاحق اللازم  
لوجوده وهو معدود من الموجودات الأول لكل جزء من الوقت والحركة على تقدير  
وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان إلى طبيعة الحركة  
غير القارة المستندة إلى الواجب لا بجهة الجهة بل بجهة دوام موضوعها المتقضي  
لهما بشأبه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازماً لهما فعدم جهة اللازم كالانحصار اللازم  
المجدار اللازم للسقف مثله الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انحصار  
الجدار لازم للسقف قيل فانتفاء الحركة لازم للمتحرك فلا بدوم الآخر بدوام المؤثر بل  
ويقتضي الحركة وانتفاءها { ٥ } ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلان لما كان كل معدوم

زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزأ من العلة التامة وينقطع بلا وجود شيء فيه عدم  
 المعلول كقائمة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع  
 الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال بخالف الجمهور وقدم ان النزاع انظري  
 السادسة ان المايين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر  
 القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع  
 ونقول بعمل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنه عليه  
 فتعاقبها هو الاختيار والقصد والكسب والابتاع والفعل والمعزلة يفسرون القدرة  
 بصفة تزتر وفق الارادة والارادة نارة باعتقاد النعم او ظنه واخرى بميل تعقبها  
 ويسمونها بالادعية وحرمها بحجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد به العبد من غير  
 داعية اتفاقية وان تعلق الارادة بتعقبها الذي هو الاختيار عندنا \* السابعة اننا  
 نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما تقدر على  
 فعله وما لا تقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما تقدر على تركه وما لا تقدر  
 كالهبوط والسقوط فلا يميز بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد  
 موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف  
 الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مراداً بهذا المعنى  
 كالشي الى مكروه والاضطراري مراداً كركبة التبييض على نسق نشتيه ولا بمجرد  
 وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل  
 الا عند وجوده وقدم ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى  
 الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي  
 عناداً وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل شهورا عليه  
 ولم يمكننا الانقلاع عنه والواجدان بكذبه \* الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة  
 من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترب على الارادة مع وجود سلامة  
 الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجد الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا  
 اذى التبيين ولم يتيسر لهم ربما يترب حاله لم يعهد تربها على مثل فعله كخوارق  
 العادات من قطع مسافة سنة في طرفه عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية  
 غير مستقلة بالتأثير \* التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات  
 كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وتربها وعلى معدوم او حال  
 هو نفس ابتاعها ان كان معدوما وتعلقها بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة



بين وجودهما المستقلين فان كان كل نعلق موجودا كان هناك امور موجودة  
غير متناهية وقدم ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فذلك الحالة  
لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على  
غير الموجود الموقوف فجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك تم العباد وهما  
ونفسها تادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرني اعطيته الف دينار فرأى شخصها محاذيا  
لمنظرته وهما ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالحلق والمحاذاة  
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذي لم يسبقه اختيارى آخر من العبد  
مثلا للملك يمكن وجود شئ من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد  
كان استناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها في غاية  
الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان استناد كسبه اليه مستقيما  
فان الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس الا راس معنى استناده الى الله تعالى  
خلقا استناد الموجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده  
لاستناده العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما  
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طباعة ومعصية وثواب والعقاب والخس  
والفج والتخير والشرو غيرهما اذ لا يقع في خلفها فان خلق المعصية وارادتها ليس  
بقيح لجواز اشتغالها على حكمته بل بقيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار  
في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يغضى الى  
اتلاف نفسه لكنه يعطيها اليه طباعة غير طباعتها فلا يسألها او لا يصرفها الى مثله  
اذا تفرقت تفر حال التوسط ويطلان طرفي القدر بالافراط والجبر بان يضبط  
وتصور ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان الله الاختيار الكلي والعبد  
اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين  
\* بقى البحث في دليل الاشاعة وذلك من وجوه (١) انه استدلال في مقابلة التفرقة  
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يغضى عدم القدرة  
عليه فلا يدفع بما قيل ان اتفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا  
(٢) ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر  
اعا اذا كان اختيارا فلان تطله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرار لا يوجب  
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجعه الاختيار  
واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة  
الاذليات التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يصفقه نعم توجه الى



المتعارفة فانهم يوجبون الداعي لأنهم كانوا في مسألة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار  
 الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاق لا يتصف بالحسن  
 والقيح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينفص الدليل على فعل الرب  
 فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجع لان علة الاحتياج  
 الحدوث باتفاقي بيننا وبينهم (٣) النقص بالحسن والقيح اشريعين لانهما مع الجبر  
 غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق لعند الاشاعرة والجواب  
 بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح مثاقيلنا  
 بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المتعارفة الفاسلئين اولا الاستقلال بالقيح  
 التكليف عقلا لا لئلا \* واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري  
 والاتفاق لا يوصف بالحسن والقيح العقليين واستند بان الضرورة والاتفاق  
 لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته او لصفته كما ان الاتصاف الضروري كان تصاف  
 الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات  
 الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا صلى الله عليه وسلم  
 بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة او العقاب لاجله فحقن نساعده وان عني  
 انه لا يكون في معرض ذلك فيبعد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبته  
 ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفع له يستحق مذمة وعقابا  
 فقد سجل على غياوته \* ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع بان السند بصفات الله تعالى  
 لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل  
 ورود الشرح غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر \* والجواب عن الاول  
 ان جميع الفلاسفة متكرون بها وان ارد اتفاق اهل السنة في فكره المشايخ ويستغدر  
 تسليمة يكون جدا لانه فيتوجه طلب الدليل الحقيقي عليها \* وعن الثاني بان الصفات  
 ذكرت تشبيها محل النزاع بها لا على انها عينه \* وعن الثالث بانه لا منافاة بين  
 المجبورية والاتصاف بالحسن والقيح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على  
 استعداد الغير المجعول في الحسن وعدم استعداد في القبح وهذا مبنى على  
 ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين  
 الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم  
 وان لم يقولوا بها لكن لما ذهب اليها كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجوز  
 تلك المناقاة وهذا مما يمكن استدلاله \* ثم الادلة المذكورة لا تتم على الجبائية  
 فالاول يجوز لزوم المتنافيين باختلاف الجهتين والثنائي يجوز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين وانما لا يجوز ان لا يكون موجودا كالقول فلا يكون  
 عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما هو الرابع لان الضروري والانفاسي  
 قد لا يكون كذلك باعتبارهما كالاعتبار الضروري باعتبارنا فيه فالذي بينهما  
 على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة  
 يستلزم نفي ما زعموه وهو الوجوب والحكمة العقلية عندهم على تقدير تركهما  
 لبعضهما البعض فهذا الرأى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل  
 البعثة كاتفايح الصادرة عن النصبي العاقل هذا \* والاوجه عندى ان يؤخذ الا لازم  
 من قولهم تأثم من لم يبلغ الدعوة فان المراد بالبعثة اتصال حكم الله تعالى والا  
 لم يحصل الزام المحلة اما انه لا يكون نعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن اليسارى مختارا  
 لان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الظاهر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام  
 بكل حرف كان خيرا وان قام بالجموع فلا وجود له وان علة الحسن والقيح  
 حاصلة قبل الفعل فيلزم قياس الصفة الحقيقية بالعدوم فليس بشئ لان  
 ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل اصراف  
 القبح لا يفتى الاختيار وانما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجموع  
 ككونه صدقا او كذبا فجوابهم نعم جوا هذا وانما من الصفات التابعة للوجود  
 والحدوث عندهم كما هو بتقدير تساميه بحكم العقل بانصافهما اذا حصل \* والمعترضة  
 طريقان حقيقيان وطريقان ازمانيان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح  
 مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمن او الكذب الضار والكفران  
 وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعا لعدم اختصاصه بالشرعية  
 دون غيره كما ابراهيم والذهبية ولا عرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف  
 اعادة ولا عرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا \* وجوابه  
 منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فمع ان  
 علة المشترك مشتركة لجموا اشتراك المخالفات في لازم كفصول الاتواع الندرجة  
 تحت جنس واحد ولئن سلم فمع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف  
 ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عدها ولا يلزم  
 ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري \* {٢} ان اختيار العقل الصدق عند  
 استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان  
 وكذا القادر على انتقاد الشخص اشرف على الهلاك انتقاده من غير ان يصور عرضا  
 وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فتدفع الاختيار  
على تقدير التساوي وحزم الذهن بإثبات الصدق لعدم تغيره التقدير عن وقوع  
التقدير ولو سلم فلان دلالة على المعنى المتنازع فيه واما الانفاذ فطريقة الجندية  
التي وافق الطبيعة وسببها ان استحسن ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسن ان يفعله  
في حق غيره \* واما الازاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم  
الانجام الرسل فلا يقيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في مخرجي كي تعلم  
صدق لا انظر حتى يجب او حتى يثبت التسرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى  
ينظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالانجام فلا يدفع بما قيل ان النظر  
لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدي وحل فالجدي انه مشترك الازام لانه اذا كان  
عقليا لم يكن ضروريا بالتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق  
الرسول بمعرفة المجرة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب واقادة النظر  
العلم في الجملة والعلم في الانهيات اذير على الاولى ان معرفة المجرة لدفع خوف ضرر  
الاجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا  
وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغير وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب  
في حكم الله بان شاب فاعلمها وبعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على  
العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى  
الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار  
يدفع بها هي فلم يكلف ان يقول مامر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى  
انظر انما يسمع ان او توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان  
الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحوادث من نظر او علم به {٢}  
ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم  
تكليف العاقل لان العاقل من لا يتصور الخطاب لامن لا يصدق به والالم يكن  
الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة \* وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر  
ولا اصدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت التسرع عندي ولا يثبت حتى انظر  
لا يدفع بذلك وهو مبني مذهبا واليهما لو كان شرعيا لم محالات {١} في الله ان لا يدفع  
مذهب شي قبل التمعن فجاز كذبه وخلق المجرة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة  
والشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يجمع شي منهما بعد السمع ايضا لان حجة السمع  
موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان  
كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال



على ما يثبت سابق الواقع وما لا يثبت ولو تجاوزنا مثل قوله عليه السلام (وكذب  
 بطن أخيك) إذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير اللفظ كدلالة الحال {٢} في العبد  
 أن لا يفتح التلث وأنواع الكفر من الممكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}  
 خرق الإجماع على تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد وفيه حد القياس وتعطيل أكثر  
 الوقائع من الأحكام \* والجواب عن الأول أن صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل  
 المراد أن لا يفتح أسبغها إلى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وإنا لانتم الامتناع العقلي  
 في الكذب وخلق المعجزة وإن جزمنا بعدد ما فاتها من الممكنات وقدرته شاملة  
 ولو سلم امتناعها فلا تم فيهما أول بعضها عقلا لم يمتعا لجواز أن يمتعا لآخر  
 كما ستلزمهما لا التباس انتهى بالنسبة وكاتقاء لازم الدليل الذي هو المعجز لأن وجه  
 الدلالة لازم كل دليل وهو مشتق في المعجز في يد الكاذب والالكان الكاذب صادقا  
 وانقضاء لازم ملزوم انتفاء الملزوم \* وعن الثاني أن المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي  
 قبل الشرع ممنوع وبالعنى الآخر لا يضرنا \* وعن الثالث أن القياس مظهر لا مثبت  
 فالابتداء عليها للكشف عن الإيجاب لا لايجاب \* ثم نقول للمعتزلة غاية ذلك أن حسن  
 بعض الأفعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع لم لا قلن سئلنا لا يثبت أن العقل هو  
 الموجب ولا يفي في الكل \* ذنبه \* التصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا  
 \* مستلذان \* على تقدير النزول إلى إيجاب العقل \* الأولى أن لا يجب شكر عند الاشاعة  
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما نعم الله إليه إلى ما خلق  
 لأجله كأنظر إلى مطالعة المصنوعات والسمع إلى تلقى ما ينبي عن المرشاة  
 والقلب إلى فهم دعائى كلامه بهذا الطافات والبركة تأتيم من لم يبلغه دعوة نبي بركة  
 والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر \* للاشاعة لو وجب لوجب لفائدة  
 إذ لا ولاها لكان الوجوب عبثا أو الإيجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله  
 ولا فائدة لأنهما إما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير وإما للعبد في الدنيا  
 وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وإنه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه  
 أو في الآخرة ولا مجال للعقل فيه \* قال المعتزلة فأنته دينونة هي الأمن من ضرر  
 خوف العتاب لتركه فإن القلب في نعم لا يخصى لا يمتنع أن يفهم لزوم الشكر والعقاب  
 عند عدمه ورد بانه مضنة الخوف فلا يعارض مثنة عدمه في أكثر الناس ولو سلم  
 فعارض مخوف العقاب على الشكر أما لأنه تصرف في ملك الغير بدون إذنه وأما لأنه  
 كالاستهزاء من حيث أن ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة إلى مملوكة متعبد بها فوجود  
 العبد وبقاؤه وسائر كالاته من الله تعالى كأعطاء من ملك الخائفين فقيرا القيمة

خير إلى أدنى بكثير من حيث أن شكرها لا يليق بمنصب منعمها فطاعة العبد  
مدة عمره كشكر الفقير بخيرك الأتملة والحيثية الأولى خير كافية لأن شكر نعمته لها  
قدراً بالنسبة إلى حاجته المنعم عليه لا بعد استهزاء ولا نقض بوجوده الشرعي  
لأن الإيجاب الشرعي لا يستدعي فائدة ولأن فائدته الخروية ويستلزم الشرع بيانها  
وقيد بحث من وجوه {١} أنه إن أراد بالقائدة نبوتها فلا يتم أنه يستلزم الاستكمال  
في الله تعالى إنما الاستكمال بقصدها لا بدوتها وإن أراد بقصد حاجته لا بمراتبها فلا يتم  
أن عدمه يستلزم العيب فإن الوجوب إنما يكون عبثاً لو لم يترتب عليه ثواب ولو يتعلق  
بتركه ذم لا سيما عند من يرى عدم صفة موجبة للتعجب كافي في حسن الفعل {٢}  
أن الفائدة مرادها أمر زائد على حصول الشكر ممنوعة المزوم لجواز أن يكون  
نفس حصوله فلا تغسال قد يكون حسنة الذواتها عند متقدمي المعتزلة ومرادها  
بها الأعم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة دينوية هي نفس الشكر الذي  
يرى على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدينوية حفظ  
النفس في الملة أو وسيلتها ودفع الألم أو وسيلته لا ناخول على تقدير تسليمه ينضم  
الشكر المفسر بالصرف المذكور الثلاثة بالمشبهات الجائرة الفاسخة والتعجب  
الشماع مدة العمر بالأموال الوافرة لينوسل به إلى تحصيل الكمالات النفسية التي  
يلتذ بها فوق التذاهب بالذات الوهمية والحسية {٣} أن التصرف في ملك الغير إنما  
يقبح فيما فيه احتمال الضرر لا سيما ما قد قيل أن الأصل الإباحة {٤} أن الاستهزاء  
بالنسبة إلى النعم لا ينافي بعدمه بالنسبة إلى المنعم عليه وإن كان من مجموع الحيثيتين  
والمعتبر هو الثاني ولأنه يحتمل التنبه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال أعلام الخلق  
بالله تعالى (فلا تحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب  
الأدراك أشراك والعجز عن درك الإدراك إدراك ورعا يستدلون بأنه لو وجب  
العذاب بتركه قبل البعثة لما الزاموا عدم تجوزهم العفو أو تحفيظاً بمعنى لا يفتق  
العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والثاني باطل لقوله تعالى {وما كنا معذبين حتى  
نبعث رسولا} الآية فيه يحصل الأمن قبل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين  
آدم عليه السلام فلا فائدة في تنبيهه وإيجاب إن قبل آدم قوماً يسمى الجان بن الجان وبأن  
في صحة تنبيهه يكفي الامكان والصحاح أن المراد في حق كل قوم تبليهم وفيه أيضاً بحث  
لأن المراد بما في الآية العذاب الديني والواجب هو الذي يلزم بترك العقاب  
الآخرى وإيضاً هذا الدليل الزمى لهم فيجوز العفو عندنا بالثابتة أن لا حكم  
للأفعال الاختيارية التي لا يفتق العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف



الاضطرارية كما تنفس فانها غير متنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف  
 بالاحمال وقالت المعتزلة ما يدرك جهنمه ان اشغل تركه على مفسدة فواجب اوفعله  
 غرام والا فان اشغل فعله على مصلحة راجحة فخدوب او تركه فأكروه والا فباح  
 وما لا يدرك جهنمه فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما الجلالة فباحة عند البصرية  
 ومحرمه عند البعدانية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمة اواباحه  
 شرطا وان لم ير الشروع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف  
 عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف بعدم  
 وبان عدم الحكم حزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت  
 متنوعة عنها فحظروا الا باحدا ولا واسطة بين الثاني والاثبات والذائقيل مرجعه الا باحة  
 ادعا لا منع فيه مباح لا يقال شرط الا باحة الاذن لاننا نقول ذلك في الا باحة الشرعية  
 والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه  
 وعن الثاني بان الراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ينافي الحكم بعدم الحكم  
 وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال  
 يجوز التكليف بالمع يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده  
 لاننا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فعل التوقف لمدر كالاية وامتناع حكم  
 العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الا باحة كما في فعل الشهية بل لا بد  
 من الحكم بعدم الجرح في الطرفين دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه  
 كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة متنوعة ولئن سلمت فينهما فرق لضرر الشاهد  
 ودلائل لا بطلانه ان الحظر يستلزم التكليف بالتحال لا سيما في امرين لاننا لهما  
 كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق  
 كما فعل الواحد اللازم للتكليف نحو التنفس والمكره عليه دليل الا باحة وجهان  
 (١) انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستغلال بمقدار الغير والاصطلاء  
 بنساره والتصرف في ماله لا سيما تصرف بماله يأخذ قشرة من بحر لا يترق لمالكه  
 المنتصف بعبادة الجود فالعقل يقتضي اباحة لا حرمة واوسم الضرر بمعارض  
 بالضرر الناجز الواجب دفعه عتلا ولا اولوية (٢) انه خلق العبد وما يتفجع به  
 فالحكمة تقتضي اباحة وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة  
 من بحر لا يترق لدفع العطش المهلك وتكليفه ان تعرض للهلاك كلا والجواب بانه  
 ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه ليتفجعه فيبقى او دفعه  
 غيره فيبقى فيكون عرصة لا صك تسبب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اراد



ان لا حكم بالخرج قبل ولا يستلزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطاب الشارع  
بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتحريم يناقض ويحكي مثله في الخطر  
يجاب بمنع التناقض فان المنع حكم العقل فيه بخصوصه ولا يناقض الحكم العام بالاباحة  
ودايل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الأدلة فاسد بطلانها  
والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الخطر او الاباحة في الفعل المعين وقدم  
ما في فساد الأدلة وابعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان  
عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التحريم عندهم لقوله تعالى قل لا يجد الابنة  
كاشحين فلا يلزم منه البناء على حكم العقل في القسم الثاني في الحكم تعريفيا  
وتقسيميا واحكاميا الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى  
المتعلق بافعاله المكلفين والخطاب هو جريد الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر  
ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطبا والمعينان بمحللان  
ههنا والاول اولى لانه الاصل وقد اذا ظهر لادخال خطاب المدوم على قول  
الشيخ والتعريف في افعال المكلفين الجنس مجازا فيقول حكم كل مكلف بخصوصه  
كخواص التي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتاوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب  
تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بفراده ولو قال يفعل المكلف لتاوله  
بافراده وظهوره عدم التخصيص فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمع يغني  
توزيع الامار فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينها وبين الخطاب والكلام  
فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاها  
تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا  
لا الاستغراق وبذلك يدفع ايضا ما قيل لا يدرج تحته حكم اذلا حكم يتعلق بكل  
فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه  
خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون  
والقصص فلا يطرد فريد بالاقتضاء او التحريم والمعنى توحيد الكلام الشخصي نحو  
المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تحريمه وانما يخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية  
على انعكاسه والوضع حكم الشارع يتعلق بشئ بالحكم التكليفي وحصول صفة له  
باعتباره ككونه ذليلا او سيبا وفتيا او معنويا او مائة الحكم او السبب او شرط  
لاحدهما او غيرهما فريد او الوضع لعمومه وربما يجاب عن الاول بان قيد حقيقة  
التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتناوله فلان  
حقيقة التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى يمنع كونها  
من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى  
زيادة واضمحار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقفه الاعتبار كما في  
القصص وفي والله خلقكم وما تعملون براد فاعبدوني بدائل ما قبله على ان قيد  
الحيثية انما يراد عن ما في تعريفات الاضافيات لا مطلقا وهذا من سائر ابحاثه  
في صدر الكتاب وقال الامدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار  
بالخصوصيات والعقوبات ولا يقسم الفساد الشرعية بتعلق الحكم فانه دور  
ولا يعم والا لاندريج الاخبار بما لا يخص من المفردات بل بما حصوله بالشرع فخرج  
الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف  
حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق  
ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل  
حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائي  
فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها قطابنا اولاً ويمكن  
العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الاعلام الذهنية فاطلب  
وذلك لا يحصل الا من كذب عليكم الصبيان بما صلح خبراً وانشاء نارة يكون  
حكماً واخرى لا قبل فيندرج في التعريف من الانشاء آت ما ليس حكماً نحو فتم  
الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اي من حيث كونه شارعاً فيخرج والاول  
ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بفعل المكلف واعلم ان الامدي  
قصر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به اقهرام من هو متبهي الفهم فتفسير  
الحكم باللفظ لكونه طريقاً الى حصوله والاخرية هي الفائدة المستفادة من اللفظ  
في الثاني في تسميته وهو اما بحسب ذاته او متعلقة وهو الفعل لكن من حيث هو  
متعلق لا من حيث ذاته والا (ورد في قسم المحكوم فيه والثاني اما بحسب زمانه او غايته  
او متعلق الحكم به او نسبة بمعنى ان بعض او عروض العذر يخرج عن اصله فهذه سنة  
وسايعها التقسيم الجاهل الذي سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يطلق به  
راياً ان تؤخره عن احكام الاحكام في التقسيم القول في له مفردات { ١ } ان  
الخطاب قول والقول ليس لعلقه منه صفة حقة برة ولا يجوز تعلقه بالعدم فهو  
توافق واحد بين الحاكم والمحكوم به يعني ينسبته الى الحاكم ايجاباً ونحو ما ينسبته الى  
المحكوم به وجوباً وحرمة فاذا جاز تسميته ان الاوabin والاخيرين والتخلفين وسقط

الاعتراض بان الوجوب مائت بالخطاب لا عينه اوبان تقسيم الخطاب اليه فاسد  
 { ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه  
 لو كان مطلوباً لترك عليه الثواب فيكون كل مكلف مثاباً باعتبار عدم فعل المنهي  
 التي لا تخص ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كذا كان او غيره { ٣ } ان يكون ترك  
 الواجب سبباً للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب الضيق وتركه في جميع  
 وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضاً  
 كما في الكفاية وتركه مطلقاً كما تصديق وتركه بلا عذر كالافرا بلا اكرام ومنه ترك  
 الصلوة تأثراً او ساهياً او مسافراً للمركبين الساقطين { ٤ } ان معنى سببية الفعل  
 للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاه  
 البدعي فتنفي الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتيب الملازم للعقل والعادة فالاسباب  
 امارات في الحقيقة وعلى تميلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مأمراً شأنه الافهام فالكلام  
 في الازل خطاب وان كان ماقية الافهام فليس خطاباً واذا تقررت فالحكم ان كان  
 طلباً فلا بد ان تسبب الاثبات به للثواب فاما الفعل غير كلف فان تسبب تركه للعقاب ايضاً  
 فواجب والا فالدوب واما الفعل هو كلف فان تسبب المكفوف عند العقاب ايضاً فحرام  
 والا فالكروء وان لم يكن طلباً فان كان تحييراً بين الفعل والكف عنه فاحذوا والا فوضعي  
 وقد علم به حد كل واحد منها ان الوجوب خطاب هو مذهب فعل غير كلف تسبب  
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان  
 تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك الضيق في جزء  
 سبب للعقاب الا ان يقال المتركة في الجزء عين المتروكة في الكل وهو تأويل وكون المراد  
 بالفعل مأخذ صفة الطلب او بالكف مدلول صفة قرينة الشهرة لا رد وورد كلف  
 نفسك عن الزنا طرداً على الحرمة وعكس على الوجوب وعكس لا تكف عن الصلوة  
 اذ ليس لهما صفة مخصوصة فحدهما حيث لا يتناولان نحو كتب عليكم الصيام  
 وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوباً وحرمة  
 بالاعتبارين فيقتضي ارادة قيد الجبلة في نهييهما وتداخل هذه الاقسام وان  
 يكون غير كلف في تعريف الوجوب زائداً بل محلاً اذا لا يكون كلف نفسك عن الزنا  
 حيث لا وجوباً بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوباً وحرمة  
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اي بحسب امارته  
 ويشوز المخالف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما الوعد بالعقاب على



تركه أي ذكر إمارة عقابه واللاطمح بأن الإيعاد صدق فبرد ما مر مع أن معارضة  
صدق الوعد بالعمول يشك بصدق الإيعاد يقدح في الالتزام وقيل ما فيه خوف  
العقاب على تركه وأورد على طرده بغير الواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه  
وعلى عكسه بالواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه واجيب بأن في صدق تعريف  
الأحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما إذا اعتقده  
يكون بالنسبة إليه واجبا وإن لم يكن في نفس الأمر كذلك عكسه فكذا إذا شك  
أو يتعلق به الحكم وقال القصاصي ما يذم تاركه بشرعا بوجود ما أي ينص الشارع  
على ذمه نحو قول الشرعيين الآية أو على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة بعد دفعه كفر  
ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك أحيانا عندنا ولا يرد  
عليه الفعل المترك مع واجب لأن المفهوم من ترتيب الذم على التشتق عليه الترك  
وترك الفعل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولأما أوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله  
لأن ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وأما قال بوجه ما مثلا  
يطل عكسه بالموسع فإن المكلف إنما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه  
مع صدق في التارك عليه لأن المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية  
فإن المكلف إنما يذم بتركه إذا ظن أنه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع أو على  
واحد أما إذا ظن أحيانا غيره به فلا وكذا بما للتخبر على القول بأن كلا واجب  
ويستقط بفعل أحدهما البواقي وأما على القول بأن الواجب واحد منهم فتركه يترك الكل  
والذا تمت التمرة في سبب في التي فيذم تاركه بأي وجه كان فربما لكنه أبطل  
طرده فإن صلوة الثائم والناسي وركعتي المسافر لا صومته فإنه واجب غيرهما وموسع  
غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الإعتذار واجيب بأن سقوط  
الوجوب بالاعتذار لا يسا فيه مع أن نفس الوجوب عندنا باقي والمغاضي وجوب  
الاداء لكنه لا يعتنى في ركعتي المسافر ورد بأن سقوط وجوب الفعل في الكفاية  
يفعل البعض الآخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل  
بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع أيضا  
واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج إلى إدراك ما بل يخل طرده بهما أيضا  
وإن صد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه منه وما تاركه فيذم  
تارك الكل مطلقا فلا حاجة إلى ذلك انقيد أصلا واجيب بأن ترك الكفاية والموسع  
لا يغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك الثائم ليس ترك الثائم حين لا تقوم بالتغير ههنا

نفس الترك وبقه خارجي وبينهما بون ورد بانه لا يفتنى لواجب السبب ترك المكاف  
لا ترك الثام وجوابه ان اعتبار المكاف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور  
في صدق حده عليها نحو التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب زمانه  $\{1\}$  وهو اما  
اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تجيلا  
كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل او لا فاداء او تأيلا لخلل فيه كتنقص الواجب  
اوله واعتذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقبل في وقته اداء مطلقا  
فالاعادة قسم لا قسم والحج المأثري به بعد فاسد امادة ونسبته قضاء محجاز لان وقته  
المرور وبما يذهب الى العكس لعين السنة بعد حضور المقات وبعد وقته قضاء  
ان كان لا استدراك ما يسبق له وجوب كالمظهر المتروك عند الواسع وجوب  
لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة الثام والتاسي  
او شرعا كصوم الحائض والفساد لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء  
في الاول ولا نزاع في النسبة المجازية ونسبة القضاء في البواقي والاصح ما ذهب اليه  
مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجمع المتروط بامكان الاداء كافي فاقد الظهورين  
والحدث حال ضيق الوقت والسكران والمراخي في البواقي وجوب الاداء وسنفسرهما  
اذلا قضاء بل ولا تقويت لما لم يجب واو لا اعتبار الامكان لكان التوم كالصبي مانعا  
اعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري ونعمسكهم بان نفس الوجوب يمنع  
جواز الترك وهو مجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك وتأخير الاستدراك  
في الكل لنفس الوجوب \* فالاداء ما فعل او لا في وقته المقدر له شرعا فاو لا  
ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن التوافل المطلقة  
اذلا اداء لها ولا قضاء اما الموقفة في وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم  
من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الواجب وصلوة العيد  
بعد وقتها قضاء حقيقة لا محجاز ولا يصح هو الاول لان القضاء بعد وجوب الاداء  
وقضاؤها بعد الفساد عندنا لا وجوب بالسرور وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر  
الذي عبثه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عبثه المكلف للصلوة فليست اداء من  
حيث هما فقههما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل ولا قيد للتقدير ليناوول قسمة الامادة  
واحتراز عن الوقت المقدر شرعا تأيلا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه  
 $\{1\}$  وقت الذكر ليس مقدر افاته تعيين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض الامر  
ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح اقضائه لا وقت التسبب  $\{2\}$  ان تفيد

التقدير بأول ما يخرج شهر الامام ووقف المكلف لأمره مقدران ثانيا فلا يبقى إلى شرعا  
 حاجة { ٣ } أن أولاهما مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قبل الفعل باعتدافه فلهذه  
 قرناه بفصل \* والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل أول احد الامرين على المذهبين  
 \* والقضاء ما فعل بعد وقته المتدبر شرعا استندرا كما تسبق نفس وجوبه  
 سواء سبق وجوب ادائه أولا وكان المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب  
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب ادائه وكان المراد بما سبق  
 وجوبه على المستدرك والثرة في الامثلة البواني المذكورة فبقيد الاستدراك لاخراج اعادة  
 المؤقتات خارج الوقت واعادة القضاء \* وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة ابطال الاول  
 اداء وفساده ليست واجبة والاو هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الابتن  
 بالأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف بمحذنا خلافا لهم والواجبات  
 المطلقة كالزكاة والكفارات والتذوق المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا  
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريح نحو اقيموا الصلوة ونحو ذلك على الناس  
 جميعا (البيت) الى من يستحقه كاداء الامانات فان اراد به وجوب الاداء وهو طلب  
 ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صريح في النكاح لان الواجب به فعل  
 خارجي وان اراد به نفس الواجب وهو ان يتعلق بالكلف الواجب بالسبب كالوقت  
 وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحجه في العبادات  
 والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريق الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم  
 عين المطلوب فيتناول المتدبر وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح  
 ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ (ام) لا يصيغته حقيقة في التدب والاباحة  
 ولا يتناولهما القضاء كما امر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف  
 دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الغد وان كانت المائدة اقوى  
 فيه من النقل والمراد المائدة في رفع الائم لاقى احراز الفضيلة كما بين اذا المعذورين  
 وغيرهم وهو في الموقفة بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا  
 ويستعمل احدهما في الآخر لكن لان القضاء لغة الاستقام والاقام صار استدراكه  
 في الاداء نحو (فاذا قضوتم مناسككم) حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعا والاداء  
 يبنى عن الاستقصاء وشدة العناية نحو (الذنب يادوا للفران) بأكله لم يكن في القضاء  
 المجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت  
 على ظن بقاءه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالحرى وقد وقع بعده وان صح  
 حكمه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لا نأقول ليست هذه



مما نحن فيه لان الجميع حقايق بل صحتها مبنية على وجود اصل الشبهة والخطأ في الظن  
 ومثله معقولات **تقسم** تقسيمها **الاداء** المحض بجميع الاوصاف في المشروعة كما مل  
 وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض شبه بالقضاء وكذا القضاء  
 المحض مع ادراك المبالغة فيمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فيمثل غير معقول  
 وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسيمي المعقول وشبه فيه ليس اعتبارا  
 لعدمهما وكل من السنة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر  
 ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالزواجر  
 والوتر في رمضان والافصة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره  
 كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط  
 وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا والى جهر  
 لا يترز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا  
 فانما اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويغير قصرها الى الاكمال بالتغير كنية الإقامة  
 او دخول المصير للتوضي قبل فراغ اما ما بعده وفائقة على صلوة المنفرد لاداء  
 بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد  
 وقوله عليه السلام (وما فاتكم فاقضوا) مجاز وروى قاتوا والشبه بالقضاء صلوة  
 اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم او الحدث والبيداء اداء وقتا  
 وهو الاصل بل وتحريمه وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا يمينه اقوت ملزمه  
 معه بل بمثله لما رضى وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بتضاد بل وواحد  
 باعتبارين فالسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث او نام فانه فاقام  
 او دخل مصيره اوضوا قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله  
 او بعده فانه لا يضا لوجوب الاستئناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه  
 انقضاء الحائى للاداء وعمل به بعده اقوت ملزمه باخيه بخلاف المسبوق وقد تأيد  
 بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيد مسئلة الجماعة من حلف  
 ان صليت الجمعة مع الامام يحث ان صلى لاحقا منها بعد سلامة لا مسبقا بركعة  
 وعند زفرار بها لانه كالمسبوق في انفراد حقيقه او كالمقتدى حكما قلنا بل  
 كالمقتدى والقاضى في وقت فرط الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الغائبة  
 بالجماعة والصوم بالصوم وقاصر كقضائها منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة  
 لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا ثبت القصور في الاداء

لقوته لا ياتيه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الضلوات  
 علانية وحل قضايا عليه السلام بحدأة ليلة التعريس يجمعان عدة على أنه إذا من وجه  
 فان لما قبل الزوال حكم المصحيح كافي قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره  
 الجماعة في القضاء لولا ابتداء على الغائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكل وعمل غير  
 معقول ومعنى به عدم نفع المنة لا تفعل عددها والاشفاق قضى حج الله تعالى فان العقل  
 منها وذا المارة العجز كما يفيد للصوم اذا لم يفلها بينهما لا صورة لانها المسالك واعطاء  
 ولا معنى فانها اقرب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لان احدهما  
 مفضل الى الاجتماع والاخر الى الاشباع فيضادان اذا تضاد لا اختلاف المتعلق  
 بل ربما قيل يتناسبان من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به  
 وان اللازم منه نفع عدم الممانعة وهو غير مراد في رواها بقوله تعالى وعلى الذين  
 يطيقونه وعلى انه مختصر بخلاف لا باجتماع القائلين بانه ثابت وان جواز احتمال  
 يصومونه بجمودهم وبلغ وسعهم وهم الشيخ الفائق ومن معناه في العجز الاستددام  
 فلا ينافيه الحمل على التعجير الثابت في بدأ الاسلام ان قبل ينسخه وكلا لا ينافي  
 للجمع لا صورة لانها لا تنقص وقصد ولا معنى لانها لا يباع الفرو وتعتظم المكان  
 فجواز بخلاف الخشعة ولوروده في عجز الشيخوخة وانها دائمة استقرت في فرضه  
 العجز الدائم كما عن الثابت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان معناه  
 على التوسع ثم عن محمد ربح وقوعه عن الأمور لان الثبابة لا يجزى في العبادة  
 البدنية ولا امر نواب النفقة ويسقط حجة لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه  
 للعجز اولان الواجب حجة بما قدر عليه لاما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب  
 فلم يجز النيابة الذي له وانما لم يسقط به فرض الأمور لان شرطه النيابة او مطلقا  
 ولم يوجد فلان لا امر بالنقص اذ كور وغيره ولذا ضمن النفقة بالثبته لنفسه  
 ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ما له لا يعكسه وليست بدنية محضة بعد الاستطاعة  
 المالية من الممكنة فالتميز بالانفاق على الاول اذ على الثاني فام فعل غيره مقام  
 فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اقرب النفس  
 وهو لا يحصل بفعل الغير وهو هنا اصل كلي كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقتضي  
 الاخص فمقتضى فوائده بسقط كتمثيل الاركان لا مثل له منشردا عنها امرضته  
 وابطالها لقوته قلب المعقول فلم يبق الا الاتم وكرمي الجار ووجوب السجود والتم  
 بتركهما ليس نقصان العبادة لا البدنية وكجودة الدرهم اذا ادبت الزكوة يزوي

تسقط الأثام لهما صورة لم ضربها ولا قيمة لأنها غير مقومة عند المقابلة بحسنها  
ولذا لا يصح ادعاء ربه جبارا عن خمسة زبوف إلا عند زفر ولا يجب أن يكون بالحوالان  
على ما يثبت ما شأن ووزنه أقل واحتياط محمد في الحساب قيمة الجوده لقومها  
في الجملة كما إذا نصب جبارا أو حابي قايما وزنه عشرة وقيمه عشرون بعشرة لا تسلم  
الزيادة أو باع الوحي درهما جيدا يردى لا يجوز وإن عدم اعتبارها الرابوا  
ولار يوا بين المولى وعبده ولأن فيه ربوا نظرا إلى أن الواجب حق الفقير ولذا يضمن  
بالاستهانة والحق كالحقيقة ولار يوا قيد نظرا إلى أنه ليس ملكه حتى يصير  
ملكاً إلهياً بحسبنا فاعتبرنا جهة الرابوا أن تقع للفقير والأفلاكا في مسئلتنا قلنا  
لا استقر عندنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب والحر فيجوز أن يربوا وانفصل  
منقوض بمسئلة الحوالات وكو قوف عرفه والأعنية وتكبير الشرب بقصة  
الجمهور لم يعرف شيء منها قرنا إلا في زمانه وبقوته يقرر حكم السقوط فلا يعود يعود  
مثل زمانه ولا ينقص بالاحتساب المفدية أصلوة الشيخ الفاني بلا نص حيث جعل  
كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد أيام الغرمين  
النساء المعينة للتضيحية بالنذر أو يشره الفقير لها أو التوبة فيما إذا استهلك تلك  
الشاة أو لم يصح المعنى لأن وجوب المفدية عمل بالحوط الاحتمالين وهو تعليلها  
بالنقص في الصوم وأصلوة مثله بل أهم بحسنها الذاتي فإن وجب به فيها  
والافتقار إلى التندوب ولذا لم يحرم محمد روح ورعي القبول كما إذا تطوع بها الوارث  
عن لم يوص وأهمية الصلوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وإن لم يفل  
كوجوب الكفارة بالأكل والشرب لأن شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل تأثيره  
كالبقاء بالتأثير أو لا كالبسابة على الصوم في إيجاب الكفارة المكينة ولا علم به  
هنا بقل وفيه بحث إذا لم أن الجنابة على الصوم هي المؤثرة باطلا فها في إيجاب  
الكفارة وسيظهر جوابه أن شاء الله تعالى وكذا التصديق بعد أيام الحر لأنها عبادة  
مالية ولذا شرط المعنى فيها فكما أن التضحية أصل بإظهار النص يحفل أن يكون التصديق  
أصلا كما في سائرهما لكن لطيب طعام الضيافة بقل الخبز الثابت في مال الصدقة  
لأنه الاتام ولذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وإنسابه والنبي إلى الدماء  
نقله الشارح إلى التضحية وهي مجرد الأراقة عند محمد لأن الذبوح باق على ملكه  
بأكمله ويضمن له مستهلكة ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لأنه سهل  
الملك الخبيث وبها وإزالة حق التناول عند أبي يوسف قيل وعند الامام



لأن القرينة كما يتأدى بالدم يتأدى باجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصديق  
 بمن ما باع منها وإصال حق التول لا يوجب بطلان أصل المالك فالتمسح بين الأحكام  
 فيما لا والتمسح جواز الرجوع في عبة الشاة المضمومة عند الاعتدال والإبطال القرينة  
 بالعين غير النائم فعمل بالاحتمال المظنون في معارضة النصوص المتيقن ما يفي الوقت  
 وعملنا بعده احتياطاً لأعلى أنه مثل لها ولذا لم ينقل الحكم إلى الاضحية في العام  
 القابل خلاف القديس لأن الحكم بالشئ إذا وقع بجهة الاصلالة ولو من وجه  
 لا يطل بالشئ فلا يرد إلا برادبانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصديق والأوجب  
 التضحية في العام القابل لا يصح اعتبار الاصلالة والأجزاء التصديق في أيامها  
 كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لأن المأمور به احتمال اعتبار الاصلالة لنفسه  
 والذي يشبهه الأداء كان يأتي من أدرك الإمام في ركوع العبد بتكبيراته فيه إذا  
 خاف فوته لواتي بها قائماً فيكره فحدا الافتتاح قائماً وواجب الركوع هاوياً والعبدية  
 فيه بلا رفع يد إذا يترك سنة سنة فهذا قضاء باصلا لفوت وقتها ولا مل لها قرينة فيه  
 أنصرفه إلى ما عليه فينبغي أن تسقط كما روى عن أبي يوسف رحمه الله كما إذا ترك  
 القنوت من أدرك الإمام في الركوع من وتر رمضان أو تركها الإمام أولاً يجوز  
 قضاءها فيه كما إذا ترك القراءة أو تكبير الافتتاح يجوز له شبهه الأداء إذا لعبادة بما  
 يشبهه الوجوب احتياطاً لأن الركوع يشبهه القيام حقيقة لبقاء الانصاف  
 في النصف الأسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لأن ادراك أدراك الركعة  
 بل ولأن تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسببه سجود وهو عند  
 الهوى فكان لها ملائمة فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحرر عنه بخلاف الإمام  
 أقدرته على العود إلى القيام وكفضاء السورة القائمة عن الأولين في الآخرين شبه  
 الأداء من حيث أن موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الأيدي  
 في الآخر بين الاعتدال يوسف رحمه الله وتعين السفع الأول بخبر الواحد لا يرفع  
 شبهة الخلية عن الثاني فوجب شبهه الأداء احتياطاً لما القائمة القائمة فتسقط  
 لعدم الأتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيةها فيه نفلاً مطلقاً بل مع جهة  
 وجوب احتياطاً لقوله عليه السلام لا صلوة إلا غائبة الكتاب وهذه لا يصرف  
 إلى ما عليه ولا شبهة إذا ادلوا لم تكرر وقوت عن مستون فيه جهة الوجوب وأو  
 تكرر في ركعة أخرجت عن المشروع ولا يدفع اعتبار النقص لأنه من جهة الفضاء  
 على أن صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى أن إبان لوجوب القائمة وانما  
 مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن

يحيى في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما  
تركيا فيهما من التكتين \* وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المقصوب كما  
غصب وتسلم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما  
ثبت وايس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لعدم حقيقته ولذا لم يكن  
قبضه في الصرف والسلم استبدالا ويحبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر لانه  
اداء اصلا ووضفا ومنه اطعم المقصوب ما لكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه  
خلاف الشافعي رحمه الله في القديم اوصول ملكه اليد صورة ومعنى تفوت كل تصرف  
له فيه غاية الامر جهله بملكه او يتفوت تصرفه وذلك لا يطل الاداء كالكاه  
بنفسه وكذا اعتناقه بامر القاصب كاعتناقه بنفسه فثباته ملك الغير ونحو قول  
البائع للمشتري اعني عبدي هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء يارز الأمور به وهذا  
غرور اذ لا يخفى عن التلافى ما يباح من مال الغير عادة وان كان اداء فقاصر لانه  
ماله الا بد الا باحدة قلنا المضمن غرر العقد كواحد المفروض لا غير كما مر والعادة  
لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهه الاباحة في هذه اليدساقطة  
بالاجماع اذ لا تصور مع الملك وان قصر الاداء فقد تم بالاكمل وغيره \* والقاصر  
كرد المقصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين الاذن ولا شتم لالك  
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه بى القاصب لكونه اداء او اذا دفع او قتل او بيع  
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسلم المبيع مشغولا بالدين  
والقيمة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلك بالولادة فبقصان العيب وفاقا  
فيهما او البيع مشغولا بالجناية وكذا رد المقصوب حاملا فلو هلك هو رجع بكل  
ثمنه او هب في بيعها يوم علق عند الامام وعندهما تسليمه وردها اداء كامل اى  
تام فيرجع بقصان العيب انما في مباح الدم انما كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع  
كأن الاداء لتعلق جزم الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولى القتل ولو  
تعلق بالدية لتقدر على منه كالأهـن فورد البيع الدالية وتلقها بالاستيفاء الاختيارى  
وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا يذعن التسليم  
كما اوسم المبيع الزانى فلت بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن  
حيث انى المثابة وبخلاف القاص فان فسخ فعله وده كما غصب واجب وفي الخامل  
ان الاصل في الخمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لالى الانفلاق كما  
لوحت عند القاصب فلهلك بها بعد الرد ضمن القصان لان هلاكها لضعف

الطبيعية عن دفعها لا ياول الحنفي فانه غير موجب لما بعده وقتل ابل كاذب مستحق  
 منع فانه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اعترف زواله المثلث بالية  
 اليه لانه في معنى عدالة العلة والجلد ليس يتلف بل الشافعية تخرق الجلاء  
 اوله وصف الجلود غاية ما ذكره صحفة الشراء وهي لا يمنع رجوع الثمن  
 كما اذا اشترى عالما بمحل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم  
 فعله جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذ مع العلم  
 التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلا انصل السلامة  
 كالسلف وفي غصبها لا بد من فسخه وردها كما غصبته ومنه اذا الزبوي عن الجياد  
 في الدين اداء الجسسية حتى لو تجوزها في الصرف والسلم لا يكون استبدال قبل  
 القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها فائدة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل  
 المجلس في الصرف والسلم واذا هلك عند القبض بطل حقه في الجودة عند  
 الامام ومحمد قياسا اذ لم يحز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وايضا لا تضمن  
 القابض حقا لنفسه اذ لا طالب غيره والاذان لا تضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف  
 رج رد مثل المتبوض لان مثل الشيء كذنبه لا قيمته للربوا احياه ختم في الوصف  
 كأنقدر ولو اعتبر جنسية المتبوض اسقط الرد حاة القيام ايضا ولا تم بطلان  
 التضمن لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة او كسب ما ذونه الديون او ماله  
 مع مال غيره قلنا قياسا عليهما مع الفارق وهو معنى التضمن فوجب على كل  
 من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على الزمان ففرق ابو يوسف  
 رج عدم امكان تضمن التغير ثم لما قبضه اذهني له كفاية من الله لامن الماطي ولذا  
 لا يمكن من ردها فائدة وطالب الجياد ولا من مطلقا لهما من التمنى ويدون التضمن  
 يستقدر اعتبار الجودة ورب الدين يمكن من مطالبته جبرا املا ووصفا ومحمد  
 بان تضمن القيمة ثم اعلم ما منع الربوا بين المولى وعبد فهنا بين العباد والسيادة  
 بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ايها عبده فعتق اذ نفس العقد بقيد ملك  
 الموضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للغير عن تسليمه وبطل ملكها  
 وعنده كما على عبد التبر ابتداء ثم ان ملكه المزوج قبل القضاء القيمة وجب تسليمه  
 اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه  
 بغير بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه  
 لانفساخ البيع الوقوف هنا وقيام النكاح ثم انكته يشهد القضاء لما علم من حديث



بريرة رضي الله عنهما تبدل الملاك بمزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي  
 بالشئ المملوك لمن حيث هو والا لم يتغير حكم الخنزير بل باعتبار ما لو كبته في تبدل  
 المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ او مقيدا فلذا لا  
 يمتنع عليها قبل تسليمها اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت  
 الفسخ كالبيع والهبة اولا كالتكابة والا عتاقى ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف  
 المشتري في الدار المشفوعة ثلاثه قوت حقه في التصرف لا خلف كما فيها بالثمن  
 اما اذا قضى بالثمن وتعين حقه فيها فلا يعود كما في مثلي غصب فقطضى بتميزه لا تقطاع  
 المثل ثم جاء اوانه بخلاف التيمم الظاهر بعد القضاء بالثمن يقول انما غصب مع عبده  
 والقضاء بمثل معقول يتقسم صحبها ههنا الى كامل كقضاء الغصب بمثله صورة  
 ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لا يمكن  
 ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان تبدل المقبوض حكم عبده  
 كيلا يكون مبادلة الاجناس فسدت ولهذا لم يلزم فيه التأجيل كالاغارة عندنا خلاف  
 المديون لا يقتضى عبده ادائه لان ذلك لم يضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يشاء نعم  
 يقتضى عبده شيئا به وكأنه فائدة الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس  
 اعتبارا لعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو الفدية فيما لا مثل له كالحوان  
 والحيات والمعدنيات المتفاوتة اوله مثل كالتقدر والمعدود المتغارب لكن انقطع فلم  
 يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذر لانه المثل  
 المطلق انما يتصور قوله تعالى (مثل ما عندى عليكم) وفقهه بتحقيق الجبر بكذا  
 الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الآخر القدر ويؤيد الخبر المشهور وهو  
 قوله عايه السلام من اعتق شقيقه في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان  
 موسرا وذهب المديون الى نصيب القسم الثاني بمثله من جنسه معدلا بالثمن لانه  
 المثل صورة ومعنى ولتضمن ما نسيه رضي الله عنها الفسدة التي كسرتها لصفية  
 واستغند التي عليه السلام وعثمان ابان الاعرابي وفصلانه بمثلها لتعدي بنى عمه  
 بشورة ابن مسعود رضي الله عنه قلنا الاول على سبيل المروءة والا فالقصصتان  
 للرسل عليه السلام اولاهما من المعدنيات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح  
 شرعا اذ لا مؤاخذه بخباية بنى المم في فرعان {١} قال الامام اولى الرجل ان يقطع  
 فبذل من قطع يد فقتله قبل البر عبدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل  
 ومقصود الان بكتني بالفسود وفلا يقتله فقط لان القتل بعد انقطع قبل البر

من واحد على اتفاق صدقتهما عددا وخطأ تفتقر لوجوب عند السراية فكما ناجتابة  
واحدة بخلاف تخطى البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل  
احد الى غيره وعند اختلاف الصدقة اذ به يختلف الاثر كما تعدد الحمل فالصور اثنا عشر  
عشر منها جنائتان والخطان بشر وط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قاتا التصاص  
جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان الحمل اذ يجب في مثله خطأ دية  
وفي قطع قوائم دابة ثم انلا فيها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولحق  
القتل شبهان لانه كما يصلح محقة لا ان القطع يصلح ما حيا له بشئيت محله تنفو قد  
باستقلاله عملة ويعضده جعل الذكاة فاطمة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع  
الا ما ذكبتكم وفيما رمى صيدا تاركا للسمية عدد او جرحه ثم ذكاه حل فوجبها للخير  
اذا اعتبر كونه ما حيا فمضى التعدد كخطا البرء (٢) قال الواجب عند ضمان المثل  
المقطوع فيمنع يوم القضاء بها لعدم تعدد المثل الكامل يقينا لا احتمالا لا يوجد  
او يصير عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثل لان المطالب باصل السبب عد هو  
القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف روح الخلف يشب بوجوب الاصل فالمثل عند  
الا تقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد روح السبب اوجب المثل بدلا عن  
رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدله فالمصير اليها للجزء  
عن المثل وذلك بالا لقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت  
الانقضاء اليه كالقيم او المصحح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب  
القيمة من سبب وليس نفس الجزء لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين  
الجزء عند القضاء **في رد اليد** موضعها لا بعد كما ظن المتأخر است ملامعة  
للأعيان خلا قال الشافعي رضي الله عنه والشرع انها لا تضمن بالا تلافى ظلمها وهو  
نصر فيها واتلاف الزوائد مضمون انفساها والخلاف في غصبها كما مسك العين  
بلا استئصال ليس مبينا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عند النعدم  
ازالة اليد المحقة وتضمن عند لا يثبت اليد المبطلة فيالاتلاف احراز عند وظلم  
عن الاتلاف بالعقد كالا جارة والاعارة فانه مضمون له انها اموال متقدمة لما حقيقة  
فلتلفها لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا والامتعة له ليس  
بمان واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فيجري المواجهات كالجديرات  
واما شرعا فاصلوحها مهر كما لو تزوج امرأة على رعي غفها سنة لقوله تعالى  
على ان تأجرني ثمانى حجج والاعنسان كانت للبنت واريد باحدى ابنتي معينة عنهما

او من اختلاف الشرائع وتضييقها بالعقود الصحيحة والقاسدة وان ذلك يعود  
 العقد عليها اذ لا يصير به ما لا تقوم به ما ليس به كالعقد على الميتة ولا الاحتياج العقد  
 الى تقومها والالم تقابل المال في عقد لم تقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة  
 حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست ما لا لان المال  
 ما ينفع به لا بالتلاف فان الاكل ليس متولا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض  
 لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها مفسدة لانها ههنا غير  
 قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا تلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرطا  
 النضمان لان كل متقوم محرز اذا ما احرز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل  
 محرز باقي والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحرار ما قامت هي به فالمثلث  
 لا المالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمني لا تضمن كالحشيش الثابت  
 في الملك وثالثا انها وان كانت اموال متقومة كما زعم بعض اصحابه ان تقوم عنده  
 باللكية لا باحرار فليست مثلا الا لحيان لان التفاوت بين العرض والمعرض فاحش  
 كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكنزة البقاء وقتله كما بين الجسد والبطيخ  
 والدرهم ثم لانهم ماله كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقوم لجواز ان يكون  
 مما ينفع به لا بالتلاف او عمالا يعتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياسا بمقابلتها  
 بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال  
 كالخلع والصلى عن دم العمد او لا كالتكاح والاجارة لا يثبت اصل المدعى او قياس  
 تقومها ههنا على تقومها في العقد لا يثبت مقدمة الدليل ففاسدان اما لان لزوم المال  
 في مقابلة غير المال وكذا تقومها به بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف  
 القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة  
 السبق مقام المشتة قضاء ملوابع الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله  
 ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه  
 الدار شهرا على ان جعل المهدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في التشرع استقرار  
 واما لان فيها صحة كانت او فاسدة اذ في التميز حرج للمعوام رضا يؤثر في استحباب  
 الاصول كاستحباب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والغضول كبيع عبيد فتمت  
 الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة  
 باطل والفرق بين التكتين ان الثانية اعم ادفعها القياس على العقود الفاسدة  
 والتي احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا ينظمها التجوز  
 والتقوم الشرعيان وقيل كل منهما لا يثبتان احد القياسين اذ خلاق القياس



لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانقضاء فيها وارضاه لا يؤثر  
في تقوم ماله بمقوم والذي يساويه عبارة المشايخ هو الأول وكل من وجهي  
الخصوصية ممنوع قالوا تقوم بثبوت في غير العقد أيضا كما يجب على واضعي التجارة  
المشتركة نصف العقر لصاحبه وأيضا إبطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم أولى  
من إبطال حق المالك أصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضغ ملحقة بالاعيان  
عند الدخول في الملك كما سيجي أو شبهة ملك الذين أقوى من شبهة العقد والضمان  
عند الشبهة والا لوجب الحد للعقر وحق الظالم فيما وراء ظله معصوم واهداره  
يوجب ضرر الأزماله في الدنيا والآخرة المحوق حكم الشرع به أما حق المالك  
فما اهدرناه بل اخبرناه إلى دار الجزاء اعجزنا عن إقامة كفى الشتم والتأخير اهون  
من الإبطال ثم اوجبتنا الحبس والعزير للزجر فلا يلزم قبح باب العدوان ويمثل غير  
معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الأدمى به فلا بمائلة بين المالك المتبدل  
والمالك المتبدل صورته وحقه ولذلك يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود  
كما خبر الشافعي أولى وإنما في الأخير لأن القود مثل صورة بحران قبة ومعنى باقاتها الحيوية  
واقرب إلى مقصود شرعية القصاص وهو الأحياء فلا يراحم المال ويشرع في الخطأ  
صيانة للدم عن المهدر لكونه عظيم الخطر منه على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل  
نفسا معصومة وعلى القاتل بأن لم يهدر دمه وقائه معذور لا للبدلية بخلافه للقياس  
كالتقديرة لا يقال فينبغي أن لا يلحق به غيره وقد ألحق به كل عمد تعدر فيه القصاص  
لمعنى في المحل مع بقاءه كما إذا قتل الأب ابنة أو عني أحد وليه أو صولح على شيء  
فأصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لقوت محله فلا يس في معنى الخطأ  
لأننا نقول المخصوص من القياس انفس يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك  
بل أولى لأن العود بعد سقوط القصاص بالشبهة أحق بعدم الأهدار وإنما جاز  
الافتضار على القتل المجرد فيما مر اجابا مع القدرة على الأصل وهو القطع مع  
القتل لكونهما جنابة واحدة من جهة متعددة من أخرى خير بينهما ابتداء أو قتال  
كان أولى القتل اسقاطهما فاسقاط أحدهما أولى بالجواز أو خبر التخفيف الذي تمسك  
به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس أصل سلف وفرعان له الأول **في الأول**  
لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو إذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود  
وأوجب الشافعي الدية فيها لأن القصاص ملك متقوم وإن لم يكن مالا وإذا  
اعتبر صلح القاتل عند في المرض من جميع أذال كما تضمن انفس في الخطأ بالدية



تضرب بعرف الى الخاطئة كما على عبد معين فاستحق او هلك الوابق وزم فيفسد  
 ولم تفسد كما على عبد معين او فيفسد لجهتها الى المسمى ابتداءً، بجهتها الى الاية لانها  
 دراهم مائة والفرد في نفس المسمى في التفسير المختص بالاداء كما هو بحسب وقته  
 اما مطلق كان كوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله  
 وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان سواه  
 فقدر به زيادة ونقصا فيغير وان فضل من وجه دون آخر فكل اما فضل المؤدى  
 عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا فرض القضاء وكل من انظر في  
 والمعيار اما سبب الوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي  
 ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شرط له ولذا عده الجمهور من المطلق  
 كالمقرر المطلق بالصوم ومثله ان المعيارية والظرفية لا يقتضي الشرطية للاداء  
 وكون المعيار شرطاً مطلقاً لكن الوجود ومن حيث هو محل ما لا للاداء  
 ومن حيث هو معين فالجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى  
 الموسع وقته ظرف المؤدى لفضله من اقل القدر المقرر ومن حقه وشرط للاداء  
 لغوته بشوئه وسبب الوجوب لامور (١) اختلاف الواجب الموجب باختلاف  
 الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاعمال ان يختلف الحكم باختلاف  
 سبب كالتك بالبيع صحة وفسادا يظهر في حل الوطي وتبوت الشفعة وغيرهما  
 (٢) دخول لام التعليل في قوله تعالى ان الصلوة لندوة الشمس فانه الاصل فيها  
 دول الوقتية (٣) اضافة لهما اليه كصلوة الظهر الذي الاختصاص فظنهما  
 بصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود ولا يلزم التفرقات الى سببية الوجوب  
 (٤) تعدد الوجوب بتعدد فان الدوران اشارة بالسببية (٥) بطلان التقديم عليه  
 واورد به بشرط ورد بخلاف التقديم عليه كالكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم  
 الشرط على الشرط ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الحولان  
 لا يشاقبه او جوابه ان المراد ان الوقت او كان شرط الوجوب لسانا في حدود  
 الاداء قبله كالحول ولساناً يميز اجتماعاً على انه سبب في وهننا تفصيلات في  
 (٦) ان معنى سببية ان الوجوب وهو الله تعالى رب الحكم الاصل لا الحى وهو  
 تعلق الحساب لا الحقيقي وهو نفسه فانه قد تم عليه اظهروه بتسبب كما رب  
 الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا وسببه ان حضور الوقت الشرب  
 والبهاء اليه يصلح داعياً الى تعظيم الله بهيئة وجده له او دافعة لطغيان النفس



منع سؤالها او يذل شقيقتها او بالجمع بينهما (ب) انه سب نفس الوجوب  
 لان سببه الحقيقي الانجاب القديم الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايقاع  
 ذلك المراتب الذي هو وجوب الاداء فهو به وافرقي بين اشتغال الذمة بشئ  
 وزوم تفرغها عنه او بين زوم وجود الهيئة وزوم ايقاعها و بين زوم الفعل  
 وزوم ايقاعه فظاهر اداؤه فهو ما فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدر او المصلى  
 به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبانفعال ايقاعا  
 واداء فالوجوب معبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني  
 وجوب الاداء وزوم تفرغها واما وجوب فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا  
 للتكليف على العباد بدليل تعيين الاداء عن القضاء و وجوب القضاء والاثم  
 بفوتها في نه من اتمى عليه من قبل الفير الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره  
 واثماني بالخطابة فالبدنية فيها كالمالية فالمراد بنفس الوجوب زوم الوقوع  
 عن ذلك الشخص وهو لازم الانبعاث في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم  
 لا يقتضي وجوب الزوم كافي آخر جزء من الوقت ومبني ان شرط التكليف  
 ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والاكالات بل توهمها في  
 الغنى عليه والاثم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والاثم يلزمها  
 القضاء والاثم بفوتها والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي  
 تأخيره بالتارك فكيف بالقصور وليس ذا بالخطاب لانه لم يفهم لغويا وقت  
 اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت  
 من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي في تقرر السببية  
 في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الاثافي سبب الضمان والشكاح سبب  
 الحل لا يقتضي كون سببها الخطاب ولا ينافي في تقرر سببها في حق الصبيان  
 والمجانين اعا وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام بهذا انه مستراح الى زوان العقلة  
 وفي شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم  
 حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لا يجاب  
 انقضائه ومعنى المطرقتين ان القضاء معنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى  
 ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغويا ولو فعل بعد زوان العقلة ان اراد  
 الاقدام الان على الفعل بعد زوان اراد الا لازم الجبري بعده فذا نفس الوجوب او الا لازم  
 الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى

وخطاب المعلوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بحث النبي عليه السلام  
 الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهم ابعد فوات وقت الاداء غير  
 معقول وان القدرة المكنة تشرط له لا نفس الوجوب ولا القضاء كما سئل فيلزم  
 ان لا يشترط فهما وان القضاء وان سئل ترتيبه على نفس الوجوب فتوسط وجوب  
 الاداء لان موجب الاداء او فوات الاداء الواجب فتحقق فيهما متراخيا  
 عن نفس الوجوب الى ان يتضح بحيث يسع الاداء بتوهم الانباء ليجب القضاء  
 وكذا في المراض والمسافر لان الخطاب لهما بانما خير الى العدة لكن على وجه  
 الجواز بدونه بالحدوث وجوب الاداء فيهما الا انما في جواز قبلها به وبذلك  
 الترخص وانفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب  
 الايقاع كما في النائم ويكون انما بانما موز به انفسا في الجواز في ذلك كما في الموسع  
 والخير وكذا في البيع ممن غير معين فنفس وجوب ائمن في الحال والا اجتمع البدلان  
 في ملك المشتري وجوب الاداء عند المظالم لا سيما مع الاجل وكذا اذا تلف  
 الشيء المسال فنفس الوجوب عليه وجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله  
 وجوب المهر في النكاح وجوب التسليم في ثوب القنة ارجح في حجر انسان وهذا  
 اوفق لان الوجوب جبري وجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس  
 كل الوقت والا فلو وقع الاداء قبل تقدم على سببه او بعده فبأن آخر عن وقته  
 وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان والا صح  
 سببية كل الوقت وقدين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق  
 من حيث هو فبعد الكل لا يختص عن القليل وهو الجزء الذي لا يجزى بالادليل اذ لم  
 يرد شرع بمقدار مخصوص ولا بقضية عقل فيكون اول جزءه من اذ لا يراجه ما به  
 المعلوم لكن لا على وجه تقرر السببية فاذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي  
 في قول والا لائم بشأ خير ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يغير احكامه بعده  
 نحو السفر والحض وضد هما فاذا نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر  
 العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعين في تغير الاحكام  
 قلنا ذلك تقرر السببية لا لاصحها لم قال بعضهم المؤدى في اوله يقل منع لزوم  
 الفرض كالتوضي قبل الوقت فتدقاس المنع ودعى الوسيلة وبعضهم موقوف  
 ان يبقى الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فخلا كان كونه المجلة حيث يسترد لها الملك  
 قائمة من السببي اوله يحصل عند الحول ما بها بالغ نصبا وان تعدد بها كانت

تغلا ولو بقي كانت فرضاً قلنا ينافيه الاحكام كالبية وغيرها وانما لم ينفذ وجوب  
 الاداء فلو مات في اوله لأمي عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يضيق  
 بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت فينبذ ينهى التخيير ويحقق المصالح وبأنهم  
 بالتأخير اجابوا وان لم يقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال  
 تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأخير بتركه لزوم التوقيت بخلاف ما قبل التصديق  
 الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يفوته  
 عن العمرو في آخره يتعين وبأنهم ح وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء  
 ايضا فيه اذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فسادده والتمرة في تغير  
 الاحكام فمن حاصت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يفسد قضاءه عنده ثم ان اتصل  
 الاداء به تقرر السببية عليه والانتقلت جزءاً جزءاً الى ما يلي الاداء لكونه أولى  
 بدلا عما فات ولا يحتاج ما هو آت لا على جميع ما سبق لانه تخط عن القليل فلا دليل  
 والمشتق عن الاول تقرر السببية والتبطل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على  
 الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور في توقف الاداء على الوجوب الموقوف على  
 السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان ولي قدر المشروع  
 وان كان تأخير التخيير الى ان يضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر  
 رحمه الله والا كان تكليفاً لا بطاق وسيجي جوابه ان شاء الله تعالى فغير  
 حال المكلف عنده في الحيف والظهور والصب والباوع والكفر والا سلام  
 وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلوة كما لا كما في الفجر فطالوعها يحطل فرضيته  
 عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصاها كما في العصر فغروبها لا يحطل وقاس  
 الشافعي رح الفجر على العصر والحديث ابي هريرة رضي الله عنه وفرقنا من وجوه  
 {١} ان نقصان الاوقات الثلاثة اوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا  
 يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع كامل فيفسد ما ألزم  
 فيه باعتراض الفساد عليه وقبل الغروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك  
 {٢} ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجها عنها اذ الطلوع  
 بظهور حاجبها والغروب ببقاء آخرها {٣} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة  
 لا الفجر والحديث ما أول به انه ايمان الوجوب بادر الجزء من الوقت وان قل ويأبى  
 رواية فليت صلواته فالصحيح تأويل الطلوع اوى انه كان قبل نهيد عن الصلوة  
 في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء



الفوائت فيها لا يجوز ولذا انظر عليه السلام غداة ليلة النحر يس الى ارتفاع الشمس  
 ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تقرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل  
 كل الوقت بالعبادة من عمة فافصال الفساد بالبناء جعل عفو القبل عليها لخصوصه  
 حكما قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الإنعام بخلاف الابتداء  
 وعدم مقصوده هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذا لو اراد تعذر ترصد الموافقة بين  
 آخر الصلوة والوقت كما قلنا لم يكن ان حديث البناء والاستسهاد بالقيام الى  
 الخامسة مما جاز المراد اتصال الفساد بالبناء بمجموع وقتي الاحرار والفرس  
 لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعين من ابتداء الفساد  
 من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يشك بالفجر اذا لفساد في شيء من وقته وقيل  
 كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة بالاقية وهذا يشك كل الفجر ثم لو لم  
 يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وصدمة لاني حق  
 لزوم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت والفساد فيه فوجب القضاء  
 كاملا فلا يقضى عصر الامس لاني محض الوقت الناقص ولا بالشروع في التكامل  
 وختم فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبها  
 بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يتدفع الاشكال  
 بان الكل ينقص بانقصان البعض ونحو اسلام الكافر وقت الاحرار ثم قضاء  
 العصر في اليوم الثاني فيه اوتيت انه لا يجوز ويقر من الجواب بان الفوائت  
 عن الوقت وصبروته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز  
 قضاء الامس كافي في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قربة مقصودة  
 من شائها شدة الرماية والمزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة اتلاوة والتمثل  
 في احدهما بعد وجوبهما في الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها  
 بمعنى آخر ولذا لا يجب بالتذرع والكوع بنوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا  
 وباب الفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكعا موميا مع القدرة وسره ما ينبغي ان  
 سمته جهت حرج عمومه ولان لزوم الشروع بضرورية ضنون المؤدى عن البطلان  
 فلا يظهر في تكامل اللازم لاحالا ولا مالا \* ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القضاء  
 ونحوه ولذا وسافر في آخره وفانت بقصر مع ان السبب كل الوقت \* وله احكام  
 { ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية حكما بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا  
 بانقول كتحصيل الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعمد الشارع بزعمه الى الشرارة

في وضع التمر وعات ولأن الإيهام لارتفاق العبد وفعيته بإضافته أذرعاً لم يقدر  
على ما عينه (ب) أن تأخير الواجب عنه بقوة لأنه شرط الأداء (ج) جواز غير  
ذلك الواجب فيه لفقره أذهو أفعال معلومة في ذمة من عليه ومنفعة ملكه  
فيصرفها إلى غيره كالمديون لا ينفق وجوب دين آخر أو قضاءه وكالاجبر  
المشترك (د) اشتراط الأداء بصرف ماله إلى ما عليه في الوقت كما أن القضاء  
ذلك بعده {هـ} تعيين الشيء بقرض الوقت لئلا من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلي  
ونب الذكر والاعتبار بالقلب والأصح أن ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم  
سقوط التعيين بضيق الوقت لبوته أصلاً سابقاً حين توسعه فلا يزول بعارض  
كالانقضاء والجنون إن لم يؤخر قصداً لأن العوارض لا تعارض الأصول كما لا تعارض  
الدخول في دار الحرب إذا قتل أحد المسلمين الآخر فيها العصمة السابقة بدار  
الاسلام ولا بالتقصير إن أخر قصداً لأن سقوطه تركه لا يستغنى بالتقصير ولأن  
سبب وجوب التعيين باقي عند حقيقته إذا وقضى فرضاً أو أدى نقلاً عنه جاز\* الثاني  
أداه صوم رمضان ولا حتى الضيق وقد عيبار لأنه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص  
ومعرفته إذا انتهار جزء مفهومة فلا ينقص عنه أو يعرف بمقداره كالكليل  
أي مقدر به عندنا كما في نفس الأمر بخلاف الظرف وسبب وجوبه لقوله تعالى  
عن شهيد منكم الشهر فليصمه والزبيب على المشتق أية غاية المأخذ ولصحة الأداء  
للمسافر ولا خطاب في حقه قبل الوقت إذا نالت بالاجتماع وسائر الطرق الأربعة  
السابقة فعند الاكتمال الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن كلا عبادة  
مستردة تدخل بينهما الثاني وذهب السرخسي إلى أن السبب مطلق شهود الشهر  
لظاهر النص والإضافة فأول جزء منه ثلاثاً وآخره ثلاثاً يجب على أهل جن في أول  
ليلة قبل الصبح وأما في بعد الشهر القضاء وسبب الدليل لا يقتضي جواز الأداء  
فيمكن أن اسم في آخر الوقت وظاهر قوله عليه السلام صومه الزيادة فإن المراد شهود  
الشهر لاحتياجها إجماعاً وشرط لاداءه لما مر {و} والله أحكام {أ} أن لا يشرع غيره فيه  
لأن الشرع لما أوجب شغله به ومعارضة بنى التعدد انتهى غيره فقالا لو لوى المسافر  
واجباً آخر أو البطل أو أطلق وقع عنه لأن نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه لعموم نفسه  
ولذا صح بالتوقف كالحج من فقير كمال سببه وهو أليات بخلاف الظاهر المقيم يوم الجمعة  
في عزاء أو الصلوة في أول الوقت على قول وإن كونه قبل الحول لوجود سببها ذاتاً وهو  
النصاب لا وصفاً وهو النجاء وفيه خلاف في الظاهرية وحدهم معارضين بخلاف

انس رضى الله عنه فأول بانه عن خوف الهلاك كما هو مورد غير ان الشرع خص  
 الترخص له بالافطر فالصوم الآخر فصب المشروع لانقياد الشرع فان عدم تعيينه  
 كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لان التخصيص  
 فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح بدنه وهو قضاء دينه اولى  
 ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه  
 فصار في حقه كشعبان في الفعل روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة  
 وقوعه عن المرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق التوبة والاصح فيه وقوعه  
 عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصير ورثه كشعبان لا يتحقق  
 بالانصرح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالسافر وهو المختار في الهداية  
 واوله السرخصي بانه فيما يضره الصوم كالجبان المظبقة ووجع العين والراس وغيرها  
 فتعلق ترخصه بخوف ازدياد اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمهبطون فيعلق ترخصه  
 بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فليتحقق  
 بالصحح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديري يعين السفر وقيل لارخصة فيما لم يضره  
 اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالسافر وبخوف الهلاك كالصحح وهذا  
 اوضح من تأويل السرخصي واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحح  
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه ان المريض مطلقا كالصحح (ب) ان تعيينه لا يفتى عن  
 تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد  
 مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمصلحة بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل  
 وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المصسوب والودائع وكهبة النصاب  
 من الفقير المديون او من غيرهما او متعددا او على قود مذهبكم وعلى اجبر الواحد  
 مطلقا والاجبر المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراسى في العبادة ليس صورتها  
 فقط بل ومعنى القرية ولا يحصل ذا الجبر بل بصرف ماله الى راعيه واسبس الا  
 بالنية فان دفع الكل الالهبة النصاب وهي يجعل مجازا عن الصدقة استحقاقا لانها  
 عبادة تصلح له ولذا لا يمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نبي مشروعية  
 انصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاقا في منافعه والا كان جبرا  
 بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل فيتركاف بل في الصرف الى الجهة  
 المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحح اذا لم يحضره التوبة بشيء اما في المسافر  
 والمريض وعند نية التهلك لاصوم بالاتفاق والكرخي يشكر ان هذا مذهبنا ويحمله



على كتابنا ائمة الواحدة للشهر كقول مالك (ح) ان تعيين اصله بالنية كاف  
والخطا في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مفسر وقال الشافعي وصفه متنوع  
فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نية  
لغير كما فيد كالصلاة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجمالا ونية  
النفل عندي لا نه ثبت بدلالة حديث شريفة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر  
لا يمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن ائمة الشريعة جعل الاطلاق  
تعيينا لان ائمة موموع كالتعريف في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم  
موجودا والالم يصب باسم نوعه او مقولته كائنة واذالك جعل نية الموصف  
المخالف احوال ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول  
فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول  
من رمضان فتوى نفلا او واجب آخر ثم تبين انه منه والاقبال اعراض انما ان لا امر  
من الله تعالى بالصوم ينشئ عليه الكفر كذا الزواية (رد) ان نية نية ليس بشرط  
بل اقرتها باكثر النهار كاف وقال الشافعي وح وجب شهواتها كصوم  
الغضا بل اولى لا يمانية الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قرينة فيفسد لحاوه  
عن النية وسرى الى الباقي لعدم الجزى لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب  
واحد وان تعدد وهو اتوا الصيام ومثله باخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز  
نقل الملة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية لمنقذة  
تعلق بالكل والمعترضة لا تقدم كافي الصلاة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل  
لانه يجوز عندي قلنا لما لم يجوز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكذا الجز  
اجساما صار ابتدائه كفساد الصلاة في التعذر وبقاءه كاستدائها في عدمه فالجز  
اذا جوز فصل النية عن الركن بانقضاء واحدا فضل الاستيعاب تقديره ونقصان  
موجب الاخلاص حقيقة وهو لا يقران بالاداء فلان يجوز الجز الموجود في حق  
البعض بالاقامة والاقافة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا  
وفي يوم النفل لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية معوصله بالركن  
اولي اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانة حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل  
قبلا يجب الكفارة للخطر كالروى عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل  
الفسد يرى ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوز به بعد الزوال وترجيحنا  
بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سبقي وفضل تقديمها

المسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولا خلف ولا تنقضي الى ترك اخرى  
 اخرى واجبة وان كان تنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا يجوز مع الخلل  
 اولى من التقويت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التخصيص افضل من القضاء  
 كالاغتكاك المذكور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدي وبطل عليه قوله  
 عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا  
 قولنا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل عشر وعية التوبة على وجه لا ينفي الى  
 تركها كما كان يتقدم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها يخرج  
 صوم القضاء وبفساد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقت لا يستوأنها في حقه  
 فلذا شرط التثبيت فيه ولا خلف لها يخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه  
 بدون شرط التعذر وتجبيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تنقضي الى ترك اخرى  
 اخرى يخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم خوفا فواتها  
 اذ ينفي الى ترك الاداء بالتوضي ورعايته اخرى لما علم ان الظهارة لهم الشروط ولذا  
 لا ترك بالخلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرهما بخلاف الجمعة  
 او الجماعة لايمان قلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية اخرى  
 والقضاء خلف للاداء لانه فضيلة الوقت لا تنقضي عند وجدان الماء لا خلف لها  
 ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معه وما يفوت فضيلة العبادة وان اعتبره فوات اصلها  
 كما في صلاوة الجنائزة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاعراض يخرج جواز ترك الترتيب  
 عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت تنبؤها بالاعراض اخرى بالرعاية من فضيلة الترتيب  
 الثابتة بانظري ولذا اتفق ثم اختلف هنا ولذا لا فصل بالواجب على وجه ينفي  
 الى ترك الترتيب وانما لا ترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى في مجرد  
 تركها بطل الصلوة دون مجرد تركها اولان وقتها بعد قضاء الفائتة الا مع  
 الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح كترجيح التخصيص بالخلل فيضعف تعارضه به  
 وبوجوب عدم الكفارة كما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الترجيح الاول  
 بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة تيمم صوم رمضان في النهار بضرورة  
 صيانة فضيلة الوقت بوجوب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة  
 وما قدما بتقدم التمسك بالتمسك على وجود التيمم في الأكثر  
 وذات طريق مسلوكة كنصرقات الفضول واشتراطات الوفاة المؤداة مع تذكر  
 الخائفة عند الامام ولا بالاستناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لان الزهري إنما يظهر  
 في الوجود لا العدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشغري في يد البائع ثم اجاز

لا بد من مقابلة شيء من الثمن بل بإقامة الأكثر مقام الكل فان النية يجب فيما قبل نصف  
 الثمن الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح  
 لو نوى بعدها وقيل الزوال ولا يفسد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية  
 لكون الامساك فيه ايضا قرينة تقديرية وتخفيفه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه  
 وتأخير شغائه الى الغروب فكان ابتداء الزكن من الضحوة معنى وما قبلها امساك  
 معناد لامشقة فيه لكن لا بد منه لتحقيق الزكن فكان نية ما قبله نية تقديرية كما  
 يستتبع الامر العسكر والولى العبيد في نية الاقامة (هـ) ان يقدر الصوم بكل اليوم  
 لم ياربته ولذا لا يقدر انقل بعبث حتى لو اسلم او ظهرت بعد الفجر لا يفتل بصوم  
 ذلك اليوم فلا ينادى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعى رضى الله عنه يصبر  
 صائما من حين نوى فيصور نية بعده في قول ومع الثاني في اوله في قول لكن بشرط  
 عدم الاكل يحصل مخالفة هو نفس الاعتد القاشا في وذلك لان مبنى النقل  
 على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة انقله بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع  
 امساك بعض اليوم كما في الاضحية قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول  
 من طعامها وان لم يثبت في القرى بطوار الضحية بعد الصبح **في** الثالث كاداء الصلوة  
 والصدقة المذمورين في يوم بعينه وقته ظرف للثبوت بشرط الاداء بمعنى فوته  
 بقوته وسبب لوجوب الاداء وانس سببا للوجوب فان سببه انذر وقيل سبب لان  
 اليقضاء الى كل وقت فمرة يستدعي المدة شكر اخبر ان الشرع رخص بتخصيص  
 الايجاب ببعض الزمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالزمنة فان انذر كالخطاب  
 والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز  
 تقديمها على اوقاتها المعتبرة لاني المالية خلافا لفر وكذا الخلاف في تعيين  
 المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر  
 معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في التذرية بدنية او مالية كما في النذر المعلق  
 والمشروط والوصية بالتصدق على معين الا في رواية العبط والامر بتطابق  
 امراته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لا يخلو ما خلوها عن الحكم  
 فيعتبر معانيها والاصل انما ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله  
 تعالى بوجوب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعتبرة بخلاف المالية كالزكاة وصدقة  
 الفطر فكذا هذا يؤيد ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين  
 بغير الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر



معتبرا بان يحجب الله تعالى من جهة ما هو قريبه فإحجاب الله يستلزمها مطلقا وإن  
 عجزنا عن ذلك كيفية لأن الامتناع يستلزم التعظيم وإحجاب العبد بعمل فيما اشغل  
 عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس القرينة المقصودة فضلا عما ليس من جنس  
 القرينة كالتدبر بالمعصية وما ليس عينا منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين  
 الوقت والمكان والفقير والساكن حتى فرق أبو حنيفة رضي الله عنه في أن من نذر  
 صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بأن لا قرينة في تعيين العبد  
 بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل  
 في سببية وجوب الاداء كما في الزكوة تيسيرا على العباد ولذا الموقال في الصحة ما ذاب  
 لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزمه من جيع المال فإذا عجزه كان  
 بعد نفس الوجوب فإن وايضا لا يعتبر تعيين ما لا من حيث يتعلق به ما هو المقصود  
 وهو التيسير فلو هلك درهم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه إن  
 يوصى الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل  
 الزوال وإن جاز لمن نذر صوم يوم التجراد أو فيه أما إذا تعلق التيسير بعدم اعتباره  
 فلا كما في جواز التجمل لاحتمال المعين في الوقت أو الموت قبله وجواز التصديق بمثله  
 أو الاعتكاف في مسجد آخر أو كان الوقت سببا لمانع نذر صوم يوم العبد لانه  
 التزام الحرام كالإباحة نذر صوم يوم الخيض أو يوم الأكل اجماعا وصوم يوم  
 الخميس أو غدا فوافق حيضها أو غدا زفر ربح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل  
 أو ما ضمت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر إذا لا عند محمد وذفر ربح لانه  
 معروف وصفا كما قبله وإنما لا يقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب  
 والمضاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لأن محضهما لا يعنى القرينة بل يعنى  
 التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية في الأربع ايضا بل الاظهر في الصوم قول محمد إذا الوقت  
 جزء مفهومة فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الالتزام ولذا لم يلزم الصوم  
 في الوقت المذكور بالفساد ذاته ولزم ان الصلوة به فيه لأن الفساد  
 في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا إذا نذر به فيه وإن  
 خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه يلزم الأضمار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية  
 ابن المبارك عنه كذهب زفر والشافعي أما إذا نذر بها فيه حكم بانها لانه كالتزام  
 لكن لم يفضل على القضاء لأن الفساد وإن لم يكن في المقوم ففي السبب فينقص بخلاف  
 الصلوة في الأرض المقصوبة فانها كاملة يؤدي بها ما واجب كاملا لأن الفساد

لافي الصوم ولا في السبب **فخرج** عمن درهم الفجر غدا فصرف اليوم غير لآخر  
 حتى انقضاء مكة فصرف الى ففرا بلح او ان يتصدق به خيرا فصدق به لمصار  
 اداء خلافا لفرج وكذا انذر صلوة او صدقة او غيرها في مكان قاضي في اقل  
 من شرفه او ان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روي هشام في النسمة او نذر ان  
 يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثا يلزمه بها وتثنان واربع اذا تعين لغو  
 لغرضه والزام به من ما لا يجزئ الزام لكاه وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير  
 المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما هدر محمد درج نذر ركعتين بغير  
 طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر  
 في ائمة نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه وانه ان يصلي اربعا في وقت آخر  
 كصوم يوم النحر \* واقول كان فساد اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم  
 لان الشرع اعتبر التذلل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الغرض كما اعتبر الصوم  
 فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم الزوم بما فعله في وقت آخر  
 اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها \* الرابع اداء الصوم  
 او اعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته  
 معيار لاسبب انسيبه انذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان  
 المناسبات لمذهب محمد درج كون المنذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب  
 نفس الوجوب معتبرا بانجاب الله تعالى كيف وبين القسمين قرينة في الاحكام  
 اذ هو شرط الاداء بمعنى فوته بقوته واذا من حكمه ان لا يفتي صوم الوقت  
 ظلا لمعاربته فيصاف بمطابق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بینه  
 قبل الزوال لكن اذا توى عن واجب آخر وقع عثماني لان التعيين بولاية انذار يؤثر  
 في حقه ولا يهدو الى حق صاحب الشرع كن سلم مر بدا اقطع الصلوة وعلية سجدة  
 السهو ولا يعمل ارادته \* الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من اداء قضاء  
 قضاء الصوم عد من الوقت باعتبار تمام دوقته بغير في النهار بخلاف المطلق  
 وقته معيار فقط لا بشرط الاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت  
 النذر لم يعد ومن حكمه وجوب التوبة لكونه قرينة وتبينها لان الموضوع الاصل  
 في غير التعيين الثقل فاذا لم يبينها يقع الامسك منه فلا ينفذ وفيه ايضا يعلم فساد قياس  
 الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفتوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محمدا  
 فقط وان لا يتضييق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التلويح

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه بتطبيق عند ابي يوسف كالصوم  
 السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهاه بوجود { ١ } اذ فاته عن العام  
 الاول اشكل اذ قل لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو كانت فاته  
 طرف في نفسه وهو المذكور في التقويم { ٢ } انه مع ظرفيته لانهما فعلا عرفت  
 باسمائهما وصفاتهما وهما تباها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف بشبه  
 المعيار اذ لم يشرع في سنة الا فرده منه { ٣ } انه مع ظرفيته عندهم كما ينبغي كانه  
 متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيار بتطبيق ابي يوسف او لتوسيع ذلك  
 مع التأني بالموت بعد التأخير لا كالصلاة والتطبيق ههنا مع القول بالاداء متى  
 فعل لا كالصوم فانكالت ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعصلي  
 وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه بتعين العام الاول كوقت الصلاة في تعيين  
 اوله وعدم من احده الثاني المعلوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه  
 اداء فيه غيراته بالتم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعد وقال  
 محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته  
 اثم فائزته التأني بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله  
 والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاجحاج كالوجوب باقتدية الصوم  
 القضاء والكفارة وقال الشافعي لا ياتم بالتأخير وان مات وفي مستنصر  
 القرنين ان جواز التأخير عنه في الشباب الصحيح دون الشيخ والمرضى ثم تعيين  
 ابي يوسف احتياط من بعد وجود ما يصلح من احسا فلا ينافيه كونه  
 في العام الثاني اداء لوجود المراحم واجتهادي يظهر في التأني لاصلي من الشارع  
 كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النقل بنبه وتوسيع محمد  
 ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأنيه اذ فاته قبل الاداء وليس  
 كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه انطعم لليون الذين قال الكرخي ههنا  
 مبنى على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفورام عدمه المعبر عنه بالتراخي  
 واكثر المشايخ على وقافهما في التراخي فهذه مبداء محمد انه فرض العمر  
 وقافا ويكرر وقته فيه وهو في كل اداء ويرفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في صفة  
 كصوم القضاء وقته النهار المذكورة والى العبد تعيينه بالفعل واذا صح نية النقل  
 بخلاف الصوم رمضان وحرقه اختيار الحيوة المحتقة مستحبة لا يشاء القدرة  
 وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة



وزلت فرضية في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطأ فيعين اذا الثاني  
لا يراجع له شك في ادراكه بعد ارض الحيوة والمات لاستوائهما في تلك المدة  
المديدة وانساقط تعارضا كالباقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم  
الثاني فان الحيوة اليه غالبية والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة  
كاصلها بالاستصحاب لاننا نقول ~~وكذا~~ الظاهر بعد قوت العام الاول  
بقاء قوته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاوّل أولى  
ومبناها امتداد مدة العود لحرفه باعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع  
الثابت به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع  
بادراكه الثاني فيقوم مقامه وانما يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخير  
عليه السلام فلا يشك فيه بالمر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم بانعلام الله تعالى  
انه يعين الى ان يعلم الناس مناسكهم واما شرعية ثبوت النفل فمن عليه حجة الاسلام  
لان وقته ظرف في ذاته وشبهه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لانواع ارض  
الاصول كما عجم عند آخر وقت الصلوة ثبوت نفل بقوتها واستحسن الشافعي  
الجهر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفينة بخروجه بنية  
النفل كما جاز باطلا فها ومقابل وجزاء صله بلائية في احرام الرقعة عن المعنى عليه  
والابن عن ابويه قلنا الخبر يقوت الاختيار للآزم للعبادة ولا يصححها بحيث  
يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالتمسك غير ان الاختيار في كل باب  
بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان السلم  
لا يحصل اعياء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الاعتدال التصريح  
بخلافه كتعيين تقديله عند الاطلاق بدلالة تيسر اصاليته لا عند التصريح  
بخلافه كتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرقعة  
بدلالة عفاها على الامر بالمعاونة اما فيه فلنجز بان التوبة في الشرع كغسل عبده  
اعضاء وضوءه واما في افعاله في رواية لا يجوز التوبة في اخرى يجوز ان شاء الله  
تعالى فاستثنى ان يكونه خطأ تابعا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن  
الابوين ولا يشترط لثبوت نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله من احدهما بعد ما احرم  
عنه لان نفل الابواب بعد الاداء وحديث شهره ما أول بانه كان للتأديب ولذا امر ان يستأنف  
عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد  
اتضح في التقسيم الثالث لمعنى الحكم بحسب غايته ~~في~~ وهو انه ان كان مستتبعا

للمقصود منه <sup>والصحيح</sup> والا ففاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند  
 التكليف وسقوط القضاء عند التفهات فصلوه من ظن انه منطهر <sup>بالحجة</sup> على الاول  
 لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديدا ولان  
 المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية  
 وعندنا المستنع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه <sup>بالحجة</sup> كبيع  
 المكمل بالموزون وغير المستنع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح  
 والمضامين لعدم اليقين بوجود البيع وعدم القدرة على تسليمه والمستنع من وجه  
 دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث  
 مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في الثقلين وما يجري مجراهما ضبطا وهو سره ان  
 العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي  
 او اعتبارية كالجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالقعود  
 فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك  
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء وردبانه يستدعي  
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى  
 انه الاداء الكافي لسقوط التعديده ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه  
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وهذا يندفع ايضا ان  
 الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان عدم لا يقتضي التيقن وبان السقوط  
 المعلق عدم فعل القضاء لا عزم وجوبه ولئن سلم فتغير باللازم لا ينافي التعليل  
 كافي للصحة وقيد الاداء في المستحب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به  
 وهو خلاف ما مر عليه الا ان يحصل على الغوى قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتيب  
 المقصود وعدم ترتيبه عليه لا كبرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة  
 ولا كبرفة الوديعه والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقومها هذا ويستبعد من ان  
 قد يطلق على حصول الامثال مطلقا <sup>في</sup> التقسيم الرابع للفعل بحسب تعليل الحكم به <sup>بالحجة</sup>  
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التختين في تفسيرهما عندنا وعند المعترضة تفسير ان  
 {١} ما ليس للعادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وماله ان يفعله حسن كالنافعة  
 {٢} ما يوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقيحاهم متساويان  
 والحسن بتاتبعهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيئا منهما وقيل التبع الثاني اخص  
 لان الاول يتناول المكروه ودونه وانما يتم اوله يكن معناه يجب ان لا يفعله <sup>بالحجة</sup> تقسيم

الحسن والسيح ويستدعي تصورا كما لما اضافنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف  
الحسن والسيح في بعض الاعمال بنفسه وان لم يرد الشرع اى كونه كذلك في نظر  
الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا يد من القول به في تحقق وجوب  
النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم تعرف الا بالشرع لم يمكن  
الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت  
الشرع حينئذ ولا اعلم بثبوت حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى  
النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدقته في قول آخر ولا اصدقته في ذلك  
ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث فيسار  
متسلا ولو اقام حرمه عدم النظر في الاول وحرمه الكذب في الثاني مقام وجوب  
ثبوت التصريح العقلي ايضا ولا سيما اذا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير  
عقليته اما يمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير المصلحة لدفع الزام  
الشرع من ملزمه وهو معنى الاحكام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي  
كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختباري فضلا عن الدافعة واما يمنع قوله لا اعلم  
بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات انظر به اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق  
المخصوص انتفاء العلم بالدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر  
كثفي الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجده اختباري او عادي ثم تعرفهما  
في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالتحقق ولا ينهي  
عن العمل والاحسان كما نص عليها ولان كلامنا من امتثال الامور واجتناب النهي  
طاعة وكل طاعة تحسد وتوكل معصية فيبطل طهر ان الامر والنهي دليل وجودهما  
باجتماع الشرع وهما مقتضاهما لان الامر والنهي يجانبا وهما كالاخلاصة  
ولان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كما لمعتل لكن قد يظهر الامر  
والنهي اقتضاه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الاعمال يستدعي ما به المعرفة فبها ولا يقل  
من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم مشايخنا الحسن الى ستين الفرج الى اربعة وقد  
اجب عن تلك الادلة بانهم ان ارد بوجوب التصديق وحرمه الكذب ضرورة جزم  
العقل بثبوت الصديق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المجتاز ان ارد  
استحقاق الثواب والعقاب بهما في الاجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق  
دعواها ونعمكم الله تعالى بوجوب اطاعته لا بنص آخر ناطق به حتى يتسلسل ويكون  
العقل آلة لهذه الاشياء لا خلافا لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق



دعواها عند المكلف بتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق  
 النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعصمه في زعم المكلف  
 المعاند وهما حينئذ شرطان يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو في نص وجوب  
 الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة افهم الخطأ وبمعرفة صدق الساقط  
 لا وجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن او احسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو  
 اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما  
 كالصوم والزكاة والحج او لمعنى في غيره وعلا مته سقوطه بسقوط النية بخلاف  
 الحسن لنفسه باقيا مته فانه لا يسقط الا بالاثبات او باعتراض ما يسقط ما يحتمله  
 منها فاما ان لا ينادى المقصود به كالنسيء للعمرة والوضوء للصلوة او شأدى  
 فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصالوة الميت او حسن في شرطه وهو القدرة واشمل  
 العقل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام الاول ما لا يخيل سقوط التكليف  
 بما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه  
 بالاذعان لقبول التسمية تسليما للتوضيح وحصوله للكافرين وهم وانسلم فتكره  
 بالحدود باللسان او استكبارهم عن الاذعان ولذا يكفر بسدور ايمان الانكار  
 والاعتكاف فالامر به وان كان كيدا لا فعلا لا شقاه على الاقرار او الحصول بمقدماته  
 من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاورد وصفه بالاخبارى  
 فتبدله وان كان بالاكراه ككراه وجوده كعدمه في الحلقى القلبي فاقرار المتأفق انيس  
 ايمانا اى في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دنا على الاقرار  
 خلفا له الثاني ما قبله منه كالاقرار بتبدله عند الاكراه لم يعد ككراه لان الاصل  
 التصديق وهو قايى اس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن  
 تركه حكمه من غير عذر دليل قوته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله فعلى لا التصديق  
 الغير المتكبر منه وان تدبر ولا المتكبر عند الاجراء على الاقرار والانكار بخلاف التصديق  
 عند ظهوره لانك العذاب وعند التنكر وبعض ائمة المحدث بمجرد التصديق ايمان  
 لاقى اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وحكمه المتأفق اذ لا نشور للعباد على  
 ما في اقواله والحق مذهب ائمتها نظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة  
 وهي لانكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم الثوبى والتملى  
 والوقوف والحال ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله  
 عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافى حسنها العرفى ككفرنا باجلية والاضحية

لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا الوساطة  
 كافي الوضوء والجهاد ويسقط بعد الجلوس والاعتناء والخص والنفاس لكنهما دون  
 الاقرار انما يستركنا مثله لا حقيقة ولا الخافا اذ لا يدل عليه عدم ما لا وجودا الاعلى  
 هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطله وظاهره كما هو  
 مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل الانسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل  
 رأس الشكر المجرى لا عمل سائر الاركان \* الثالث ما حسن لعبته حكما كالصوم  
 لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه مجموع ومنع من التعم  
 المباحة وازا كوة لدفع حاجته الفغير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام  
 شرعا ومنوع عفلا والنجى انشاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير ان  
 الوسائط وهي النفس والفغير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل بعمل الله تعالى  
 فكانت في الحقيقة تعبدا لمحمد الله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على  
 الجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند التساقط ربه الله في الزكوة ولو جعلت  
 الوسائط قهرا ودفع حاجته وزيارته فقل سقطت حسناتها لعدم الاستحقاق  
 المذكور فصارت حسنة لذاتها وسبغى ما بينهما وتفاوت في الصلوة الحج مان المنوط  
 بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق  
 وجهة اخرى \* الرابع ما حسن اغيره ويتأدى اغيره فان السعي والوضوء  
 حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانها ويحوبا وسقوطهما ولا يتأدى  
 افاهما بما بل ويستغنى عن صفة قرأتها لحصول التمكن بدونهما ولذا يسقط  
 عن المعتكف في الجامع والحصول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن الحصول  
 مكرها منه بعد سعيه اليه لعدم وائس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة الظهور وهو  
 فلا تأتوها تسعون والاثرو هو تفسير فاعوا باقبوا على العمل والابحاج على انه عشي  
 على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وقطعرا \* الخامس ما حسن اغيره  
 وبشبهه ما عبيد لتأدي به كالجهاد وصالوة المنياسة لكفر المحارب  
 اعلاء الاسلام واسلام الميت قضاء حتى المسلم ولذا الوالم يبق الكفر لم يبق لكونه  
 خلاف الخبر وان سقط حتى الميت بمعارض كالبقي وقطع الطريق والكفر سقط  
 اصلا وان قضى حقه بها بالمعنى سقطت عن الباقيين وليس حسنهما  
 تعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا انتهت عن الكافر والمنافق  
 فصارت عبدا بدون الميت \* والبعض الافاضل في تحمقها فوائد تزيد ترتيبها

وتوحيدها وهي أن جهة الحسن والتبع أما عين الفعل أو غيره المنتهى بالآخر  
إلى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير أما جزؤه أو خارج عنه وكل منهما إما  
محمول متحد منه في الخارج أولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى  
في عينه مع أنه لعينه اصطلاحيا ولا تشاح فيه أولان الموصوف بالحسن جزئياته  
المشتقة عليه وجزئه المحمول كالصلاة لكونها عبادة وهي من كبة عنها وعن  
الخصوصية وغير المحمول كهي لأركانها المشتقة على التعظيم والخارج المحمول  
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكاة والحج لكونهما دفع الحاجبة وزيادة  
البرت وادرج هذه في الحسن لعينه أما لأن ورود الأمر المطلق فيها يقتضي حسنهما  
المعنى كما سيحكي لكننا لنعلم المعنى الداعي إليه وأما لأن الحسن العيني ما يؤثر به لكونه  
مأمورياه فإن طاعة الله تعالى بما يحكم العقل بحسنة عندنا فحصل الحسن بمعنى في نفسه  
مفهومان أن يكون حسنا لعينه كالتصديق أو لجزئه كالإيمان والصلاة وأن يكون  
حسنا لكونه آثارا بالمأمورية ويجهوز اجتماعهما كالإيمان وافتراقهما في غير المأمورية  
والصوم واخويه والفارق في أن العبادة جزء الصلاة دونها مفهوماتها ويجوز  
أن يوصف بالحسن المأمورية الذي هو الأصل بالمصدر وإبقاءه وكذا بالأمورية  
لأن كلا منهما اثر الأمر ولا يلزم أن كل المأمورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى  
لأن ذلك إذا اتى بها لكونها مأموريا كالأوصوة النوى حسن لعينه وتفسيره وغير  
النوى لغيره فقط وما للخارج المحمول الجهاد لكونه إعلاء وكذا صلاة الجائزة  
والخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلاة وأفاد أيضا قاعدتين  
{١} أن المركب إنما يكون حسنا لمعنى في نفسه إذا لم يكن جزء منه قبيحا والافيهكون  
قبيحا وسره أن القبح لعدم الجواز وعدم الجزئية كافي في عدم المجموع وحاصله  
أن المركب إما حسن بجميع أجزائه أو ببعضها فالبعض الآخر إما واسطة أو قبيح  
أو قبيح بجميع أجزائه أو ببعضها والبعض الآخر واسطة أو واسطة بجميع أجزائه  
فالأولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} أن الفعل من الأعراض  
النسبية فالنسب مقومات له فإضافته بالحسن أو التبع من حيث هو مع النسبة  
لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد منهما بالاعتبارين  
واقول من هذه القائمة أن صححت يظهر وجه منع لاول دليل الأشاعرة في نفى العقلين  
ووجه تحقيق لمذهب الجبائين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} أن الحسن  
لمعنى في نفسه بمعنى أن يكون لعينه أو لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع أنه من أقسامه



باعتباره فلا وجه لذكره وتسميته باقتضاء الامر المطلق فاستدلان مقتضاه اول  
 الاقسام وهذا ثالثها (٢) ان نحو الجهاد لما نادى المقصود في ضمنه فكيفما يؤتى  
 به يؤتى لكونه مأمورا به واللام يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما متغايران  
 فيتاولهما الحسن بمعنى في نفسه بالمعنى الثاني (٣) ان حد واسطة نحو الصوم  
 خارجا محمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة  
 لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر  
 مع مخالفة لتكليات المشايخ تحكم ظاهر (٤) ان المقوم للفعل ذبتهما لا المعينة وليس  
 التصافة باحدهما باعتبار نسبة ما يل لثبتهما نعم لو لم يتسل بكونه عرضا فسيبا  
 بل ادعى كونه ماهية اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئا (٥) ان تسمية  
 مشعر بان فصح التركيب لعينه قد يكون لفتح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود  
 كذلك كيف وكل فصح ناشئ من عدم كسب الامور الخمسة في اسباب المزاج  
 الخمس وترك الاعتقال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والخلق في تحقيق اعتبار  
 المشايخ لان اقسام الشدة الاخيرة انما تستل على المقاصد والدواعي فالتا صمد معاني  
 العبادة التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير محمولات وهي  
 المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة  
 لا بدواتها بل بمجرد جعل الله تعالى حدث مما حسن عينه اسسقوط الوسائط عن  
 الاعتبار وبقاتها فعبدا محض الله تعالى وجعلت من اوا حقه لوجود الوسائط  
 في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالانظر الى نفسها  
 اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومغض  
 لانه ابعد من العينية وان حصل فقسم ثان وشبهه فان الواسطة فيه وهي كفر  
 الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادان اذ هما  
 لا يستحقان عبادة اصلا فان الدماء اليهما ليس من حيث هما عبادان والا لكانا  
 مقصودين اصلين بل من حيث هما قمع ورعاية لخلق الشركة في الدين مع انهما  
 امران اختار اريان للعباد اى اس توسطتهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يعمل  
 كالمدم بخلاف النفس والفقر واليت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق  
 الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنسبة والذاتية عدم توسط الميان  
 في جهة الحسن اعنى كونه مناطا للذبح والاثواب حقيقة كافي الاولين او حكما كافي  
 الثالث القسم السادس ما حسن الحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يمكن

بها العبد من اداء العزمه بتدبيرها كان او ماليا وحسن العبد كان او اغير، وهي المفسرة لحدود  
 الاسباب وسلامة الاكالات التي تصح شرطا سابقا للتخليص اذا استطاعه  
 مقارنته ويسمى جامعاً لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنيين بل اكثر في واحد كالجملة  
 المترتبة حسبا والظاهر المخلوق عليها شرعا ففيها ثلاثون بل اربعة وفي نحو الوضوء  
 المنوي حسنان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسبعين اقسامها واحكامها ان شاء الله  
 تع ١ واقسام التبيح على ما ذكره اربعة لانه اما العبد وضعا اي عقلا كالنكفر  
 والكذب والعتب والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او لمحقاقه شرعا  
 كبيع الخمر والمائى لان المنصوص من البيع المنفعة قلعدمها فيه الحق شرعا  
 بالتبيح وضعا وفي الاوط قولان ان تبعة وضعي او شرعي او اغيره وضعا كفسوم  
 يوم العيد والتشريق والبيع القاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان  
 المنصوص به وما يقسم الى خمسة كالحسن تحقيرا للمقابلة فالتبيح اعيان اما وضعا فبغيره  
 ما لا يسطر بحال كالنكفر ومنه ما يحتمله كالنكذب يستقطب فيه في اصلاح ذات الدين  
 والحرب وارضاء المتناكرين به ورد الاثر واما ينطبق به كالحق البيوع الباطلة اذ لم  
 يتعلق بمصالح البيع باليس بل ففسار عنها كضرب الميت واكل ما لا يغني به  
 ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اعماله عيب ككلام الطير والمجنون فلذا  
 اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التفويج والتبيح لغيره اما مجاور  
 بشل الانفكاك او ينطبق به وضعا وتعلم ضبطها ان جهة التبيح لا يكون تعلم النية  
 لما مر فهي اما جزاء او خارج او خارج اما وضعا او مجاور وكل منها اما محمول  
 او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثنا عشر  
 والفرق بين الجزاء وغيره بالمقومة الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني  
 بذلك ان عدم الجزاء اعتبر للجملة شرعا بسبب البطلان لان تحقق الجزاء سبب للتبيح كما  
 في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والحل لاستلزامهما عدم  
 اعتبار الجزاء بمنزلة عدم الجزاء وان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمي البعض شرطا  
 والبعض ركنا بالنسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور بالزوم العقلي  
 في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول  
 وغيره بسبب جهة التبيح في غير الجزاء الشرعي وضد في العزمه حصل التبيح  
 فيه ٢ الامثلة ١ الجزاء الوضعي المحمول كفتح الكفر لأنكار الحق وغير المحمول  
 كالنكذب لعدم عطافاة الواقع والشرعي المحمول كعلم احد الركنين المحسوبين

وغير المحمول كعدم الحمل في بيع المائتين والحمر وبيع الخمر بالدرهم وتكاح المحارم  
 وصوم الوصال وعدم الشرط في التكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول  
 كبيع العبد لتضييع العمر وغير المحمول كإسقاطه لتضرر صاحبه والمظنة لتضرر غيره  
 وأشهر المحمول كصوم الأيام الخمسة لكونه اعتراضاً بزيادة الله تعالى والصلوة  
 في الأوقات المكرهة لكونها قسراً بما بعدد الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر  
 فإن الثمن اعتبر وصفاً لأنه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع  
 ولا ينافيه كون الثمن ادفعه في صلب العبد لكونه في أحد البدن كالربوا لأن وصفية  
 اعتبارية والكل لازم وصعاً أو شرباً أو شرطاً في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لأن  
 الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجتناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطاً  
 وكذا كل بيع بشرط ثم الجاور الوضعي المحمول كبيع العبد لدفع المستحق وغير  
 المحمول كالنظم لفساد العلم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه  
 اشتغلاً عن السعي الواجب والسر لكونه باقياً والصلوة في الأرض المغسوبة لكونها  
 تصرفاً في ملك الغير بغير إذنه وغير المحمول كالشر لقطع الطريق وإن كان مما يمكن  
 الانتكاح مما قارنه من حيث هما وذاك كاف لتحقيق الفرق بين الآخرين به في التقسيم  
 الخامس متعلق الحكم بنسبة بعضه إلى بعض وهو أن الفعل سواء كان وجوده  
 حسياً ونعني به بالنسب لاعتبار الشرع مدخلاً في وجود ذاته وقد يسمى وضعياً  
 فيقول العقلي كالتصديق والنسبة والحسي الذي في نسبة الحكم إليه اعتباراً زائداً شرعي  
 كالزنا فإن الحسي منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم أو لم يكن حسياً بل يكون  
 الشرع اعتبره وجوداً من عدة أمور اعتبرها مقومات أركاناً وشروطاً عدم شيء  
 منها بطل وأمر اعتبرها أوصافاً عدم شيء منها بفساد وبوجود الجميع يكون  
 صحيحاً مطلقاً كالتصرفات الشرعية والعبادات فذلك يكون مع كونه متعلقاً بحكم  
 شرعي سبباً من حيث هو حكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح  
 للربك أو الإباحة التصرف وقد لا يكون كالأكل ليس سبباً لبطال الصوم  
 من حيث هو بل لاستلزامه قوت الأمساك والصلوة واعتراض بأن المراد بالنسبة  
 إما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء  
 وعدمه أو تأثيره وذابطاً لأن الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه  
 أن التأثير في متعلق الحكم به وهو حادث لا يقال المتعلق نسبة فلا يكون معلولاً بغير  
 المتسبب لأن النسبة قد يكون أثر غيرهما كالأبوة والبنوة للتولد وإما لأن تأثيره لكونه



فعلاما ترجع بالامر جرح وتخصيصه قول بالحسن والفتح العقلين لا يقال بل  
 يجعل الشرع لان التردد عائد في ان جعله لاذ وجوابه ان جعله بلا داع فقد مر  
 جواز والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى واجابه بان عينه الشارع ارادة الوجوب  
 تبسرا انما يكون اجابه غير اعتنا وسببته كون تلك الامارة بحيث لو عمل الحكم به للام  
 العقل وان لم يعلم اقتضاه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي  
 وهذا هو المعنى في اسباب الشرع مطلقا في التقسيم السادس لم يتعلق الحكم باعتبار  
 العذر المخرج عن اصله في قول الفعل الجازم ثبت على وفق الدليل فترد  
 وان ثبت على خلافه اعذر فرخصة سواء وجب كائنا متى للخطر والقصر عندنا  
 او ندب كالا فطار عند الشافعية في قول او اباح كالا فطار في السفر عند من لم يفصل  
 منهم ومن فصل قال ان قصره والمسافر ندب الا فطار وان لم يشتر رندب الصوم  
 فلا باءة او بقدر المباح غاية تساؤل المتدبر نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح  
 ولا ذم في ظرفه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالضرورة من العزم  
 وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الخلف عين كائنا خلافا للشافعية  
 رخص الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولا العزم اي الجسد والتفسير على شدائد  
 الرسالة وقيل من سببته واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد  
 رفعها وما اعزم من الفعل والقرن فينبسول الاقسام السبعة او التسعة  
 والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي البسر من رخص  
 السر عند تبسرا الاصابة وحقيقة ما يطلق بهذر طوى على دليل ثابت اولاه  
 ثبت الاصل فبعد اخرج المباح عن رمة كما اذا علك ملك الغير وطوى فيتم التيمم  
 عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه  
 ثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل لينتاول العزائم الاربع وقيل بعد قيام  
 الحرم واورد بانه تخصيص العلة واجب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة  
 المباح لا باءة بالفعل واذا رتب عليه المغفرة وعدم المواقعة لا يقتضي الاباحة كما  
 عند الغزو وقيل المباح بعد قيام الحرم في حق من لا عذر له او من حيث المعنى وهو  
 الصحيح لان كمال البسر في صورة سقوط الخطر والتعوية معا فالرخصة سبعة اقسام  
 ان كان التسمية بها باعتبار اصابتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع  
 اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان اقل اما اولى من الترك اولا  
 والا اول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة في الدين فبسته والافتدوب ونقل وأما الثاني أما التكاثر من الفعل  
فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه وأما مستويان أي ثوابا وعقابا كما أريد الأثرية  
ثوابا فلا يرد فعل الجاهل والمجانين ونحوهما فباح وأما الأربعة منها ففرض وواجب  
وسند ونقل لأن الحرام والمكروه وكذا المباح على الأصح لا يتألف رخصة حتى يسعى  
بالعزيمة في مقابلتها ويعني به أن الرخصة أن كانت فعلا يجب كون تركه أحد هذه  
الأربعة وبالعكس لأن العزيمة في الأصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود  
الرخصة أما بعد فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأم به  
فالفرض ما ثبت بدليل قطعي مثله وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر إلا كراه  
مطلقا استخف فكفر أولا فعصى كالأيمان والأركان الأربعة ومعناه لغة القطع  
والنفير لا لقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والتقصيان حتى من قال  
أومن بحجاء من عند الله وحجاء من عند غيره لأنؤمن وفي التفسير نوع تفسير  
أذا التهاهي يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا  
فيكفر بها حده ويفسق تاركه عدا بلا عذر ولا يكفر إلا إذا استخف وانفاسق رعا  
يشمل النكافر \* والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة مثا أو سندا كالأطعمة والأضحية  
وتعديل الأركان وتعيين الفسحة والظهار في الطواف والوتر من الوجوه  
وهو السقوط علما أو لعدم العلم أو من الوجبة وهي الاضطراب أدفعه شبهة وحكمه  
اللزوم علما فلا يكفر بها أحد وبطلان تاركه مستحقا غير راد للعمل به لامتثال ولا  
ويستفيد ونحسا فالفرق بينهما بين اسمي حكمي ولا تحكم فالواجب إذا تفاوت  
الدليلان رجاحة التفاسوت بين مدلوليهما فعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر  
من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا بتغير حكم  
القطعي وذلك بوجوب مداول الخبر فوسمها كالتأقعي رجاء الله سبحانه في خط رتبة  
ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعند ركن وفريضة لقوله عليه السلام إن الله  
كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر  
الواحد فلا يثبت إلا الوجوب ولا يلزم النقطة الأخيرة لأن خبرها مبين لحصل  
الشكاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب إلى العشاء بالزدلفة وفي ترتيب الفوائت  
وفي الخطيم بوجه لا يعارض الشكاب فحصل المغرب في الطريق بعددها بالزدلفة عند  
الامام ومحمد تعالى به فإذا لم يعد حتى مطلع الفجر سقطت الأعادة والألوا أرض الشكاب  
المقتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يستعطف القريب عند ضيق الوقت

او كثرة الفوائت والاعراض الكتاب بتأخير الوقفة عن وقتها الثابت به وكذا  
يوجب الضوافي من وراء الخطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على  
الخطيم ما دام بكفة ولورجع بجبر بالدم اما لو توجه في الصلوة الى الخطيم لم يجز اذا  
لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة  
واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اي عملا وهو ما يفوت بقوة الصحة كفساد الفجر  
بتذكر فاشة وقراءة الفسحة فرض اي قريب منه ومنح ربح الرأس فرض اي اصله  
والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه  
ازسول او غيره من هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب  
بأقائها من غير افتراض ولا وجوب فيستغنى الملائمة بتركها وفيما صار من اعلام  
الدين كصلوة العيد والأذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل  
مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعندنا فخص بها وانما حكمه قبلها  
يقول سعيد كذا السنن بان ارش ما دون النفس من النساء لا تصف الى الثالث بل فيما  
فوقه فأرشد ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عندنا وكذا في انه لا يقتل  
الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال  
لا يتم الاستدلال انفسال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنة ولسنة  
الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد اذها مفيدة والنزاع  
في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الخديث والتعظيم ليس فريضة  
صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضريان { ١ } سنة الهدى اي مكمل للدين  
تاركها يستوجب اسمة كالاربع المذكورة والسنن الرواتب ولذا الوتر كها قويم عوثيا  
او اهل بلدة وصبروا قولوا { ٢ } سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كمنطوي بل  
اركان الصلوة وسيرة عليه السلام في لباسه كالبيض وقبائه وقعوده كالاختباء بيديه  
في المجلس وعلى ذاقان محمد في كتاب الاذان نارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى  
وطور الابس وهو حكم سنة الزوائد ودفعه بعيد وهو حكم الوجوب \* وانغل ما يطلب  
على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انقل التسمية والثالثة لولد الزوائد زيادتهما  
على مصاد الجهاد والتمكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الزكوتين للتأخير  
نقل فلا يصح خلصها بالفرض كما في النجس ولا يفتن بصومه لأن المراد الترك  
دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث في القراءة مع انها تقع فرضا لانها كانت  
نظرا لثابت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقروا ما تبصر كالتحليلات التي



سببا للكفارة بعد قوات البر وكما يعاقب بالشرب وعقر ضا وان كونه مشروعا دائما لازم  
 الجرح فلا زعم البسرو صرح رابعا وقاعدة فلم يتخل عن نوع رخصة قال الشافعي  
 ربح فيجب ان يصدق حدانفل على يثاثة بعد ابتداءه وبطل المؤدى حكم الحقيقة  
 فلا يكون ابطلا لادم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرعه جاره بالشرع ليس انلافا  
 فلا يجب قضاء كالمظنون ولا يعاقب على تركه فلا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تطعوا  
 اعمالكم وذا ابطال وان حصل بجراح كشق ذق بمولك فيه دهن لغيره اما الترشع  
 فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسئلا حقا لله تعالى  
 فوجب صوته ولا يمكن الابلزوم الباقى اذا صحته بدون صحته ولا دور لان الموقف  
 على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاعمل او دور معية واما ان ثاب  
 في اثبات العادة لا يطل بل يشاب بها لانه منه قمارض غير المؤدى وجميع الاحباط  
 لانه اصل الباب والابري ان اشترى ما صار له قولا وجب اصابته ابتداء الفعل  
 فيا لولى ان يجب اصابته ما صار له ابتداء الفعل بقاؤه للوجهين \* والحرام ما يعاقب  
 على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منسبا الى الحرم  
 عينه كشراب الخمر واكل الميتة والافغيره كالكل مال الغير والفرق ان النص يتعلق  
 في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعنده اعدام محله كصيب الماء لامن  
 اطلاق المحل على المال او حذف المضاف وقى الثاني يلقى الحرمه نفس الفعل  
 والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين  
 والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو ان الحل اقرب وكراهة شعريم وهو ان المكرمة  
 اقرب والفرق بينهما بوجهين (١) انهما بعد ان لا يعاقب فاعلمهما يعاقب بالثاني اكثر  
 (٢) ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة ياتى كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام  
 (من ترك سنتي لم تله شفاعة) وعند محمد ربح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل  
 الواجب جواز ما لا يذاب ولا يعاقب به فعلا وتركه وليس فيه لف وتشر كالمظن  
 فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قبلم سبب العزيمة فحقيقة  
 ولا قبيل والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فالحق اى اثبت في حقيقة الرخصة  
 او اخلق بالعمى اذا سكب الرخصة كمال العزيمة والافغيره والمجاز ان لم يكن  
 له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محله ابل كان نسخا فاقم على المجازية والافغيره  
 فهي اربعة اقسام الاول ماسقطت المؤاخذه به مع قيام المحرم والحرمه اذا المؤاخذه  
 غير لازمة للحرمه كما مع العقوبة الاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذه

لذها بصورة يسيرا وليذكر ان ما اعم من الفعيل والترك وان الرخصة في الفعل  
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد  
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بالاجماع ليتناول نصوت ترك السنة مخالفة  
الخوف فانها غير مندوبة سهو هذا لان حكم هذا القسم لا يتناول له كما في المنكره  
على اجراء كذا انكثر على اللسان وافتطاره في رمضان وجنائته على احرامه  
وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالتدليل على ما له وما لغيره وكما في ترك  
الحائض على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محمد ارح  
الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مان بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى  
وحكمه ان يوجر ان قتل بائع العزيمة اما الترخيص فلان حق الغير لا يقوت  
الاصوره لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والعتق والانسكار بالقلب وحق  
نفسه بقوت صورة بخراب البنية ومعنى يزهد في الروح غمله ان يقدم حقه  
واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسيث في دينه لا فائدة حقه وهذا مشرع  
كاليهود على طبع الفطر او الكتابة او غيره المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد  
من الصحابة ولم يذكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم يشته من غير  
شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثالا لانه اتى نفسه في المهلكة  
من غير انزال الدين وفي بذل النفس اقامة للعروف تفريق جمع النسبة ظاهرا  
فان اسلامهم يدعو الى ان ينكح في قلوبهم وان لم يظهره النكاح ما استبح مع قيام  
سبب تراخي حكمه وليذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين  
التساوي حكمه ولقرينه من التساوي ما غيرت فيه انظمة الاستباحة وهذا احدي  
قواعد تغيرها الى سقوط الموازنة في الاول كقطر المسافر ان شيه وهو شهود  
الشهر وتوجه الخطاب اجماع ثم اعموم قوله في شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر  
ولذا لو ادى كان فرضا خلافا لظاهر يدفعه عنهم وجوبه متعلق بادراك العدة فليزده  
عند ادراكها صام في السفر اولا وهو مقول عن ابن عمر وابن عباس وابن هريرة  
رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر احجاده رضي الله عنهم على الاول  
اعموم الآية فتووله ومن كان منكم مريضا ليان الترخيص لا التخصيص والتخصيص  
بأشبه وجوب الاداء الشايت بالخطاب يقتضي تأخير حرمة الفطر وقبل شهد  
بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به فليخصص منه الا المريض والاصل  
في التخصيص الذي هو خلاف الاصل القليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى الحضور أكثر على الحقيقة أقرب وإن حل المتصوب المتردد على المفعول به  
 أولى وإن في الثاني اعتبار في الأصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص بدلالة  
 ذكر المريض والتخصيص بسندى سبق التعميم والافتقار إلى ذكر المسافر معه  
 وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة  
 معناه وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فإن البلية إذا عمت طابت فكيف  
 إقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة إلا أن يضعفه الصوم فيه فصل الفطر  
 حتى لو صير فوات كان آثماً أما أفوت نفسه بما شرته من غير حصول المنصود  
 وهو إقامة حق الله بخلاف المقيم المكروه على الفطر حتى قتل فإن فوته ثم بما شرته  
 الظالم وهو مستديم للطاعة كالجماعة ولأن فيه تغير المشروع وهو إما التأخير  
 أو جواز التجمل على وجه يضمن يسرا أو معناه أن مشروعية الصوم لا ينافي  
 ولم يحصل إمام المسافر والمريض المكروه على الافتقار فيجب عليهما وأما بالصبر  
 حتى الموت كما اضطر على أكل الميتة والثالث الجواز الاتم كما وضع عنايا صله  
 من الأصم والأغلال فالأصم وهو الأكل مثل الثقل تكلفهم والأغلال لا عملهم  
 الشاقة كالتوبة بقتل النفس وببالتضاد بالتفصيص وغيرهما فسمى التسخيف تخفيفاً  
 بالرخصة بجواز الرابع ما سقط عنه ما مع مشروعيته ثانياً في محل آخر لأنه تأخر ومنه  
 الصوم على المريض الخائف للتلطف لأنه صار فيه مشروع في حقه كالمسلم فاصل  
 البيع في الأعيان أنه يد عليه السلام عن بيع ما لبس عند الإنسان وعن بيع الكال بالكال  
 لكن سقط التعيين فيه تخفيفاً بحيث لم يبق مشروعاً بل العينة تفسد مع مشروعيته  
 في غيره وكسقوط حرمة الحر والميتة في حق المكروه والاضطرار في رواية عن أبي  
 يوسف رحمه الله وأحد قول الشافعي رحمه الله قائماً على الأكره على الكفر وأكل ما  
 الغير قلنا قوله تعالى إلا ما اضطررتم به قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء  
 من الحرمة المحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الأمن أكره وقوله مطمئن بالإيمان  
 مستثنى من الغضب لأنها وذكر المغفرة في آخر آية في اضطرار باعتدال زيادة الشاؤل  
 على قدره إبقاء الشهية فإن رعايته واجبة ولأن حرمة الجواز لا تعلقه وبيد الميتة  
 أصابته بدنه عن سراية الحب ولا أصابته للبعض عند قوت الكل والقرعة في التأثم إذ نصير  
 فقتل عندنا والحنث إذا حلف لأبى كل حرماً عندهما وحرم منهما باقية في غير حالة  
 الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لأنه غير مشروع بحالة التخفيف  
 بل حالة التعري لأن التلطف مانع لسراية الحنث إلى القدم حكماً فكيف يشترع غسله



وليس معنى الرخصة نأذى الغنبل بالسج ليكون رافعا والا لما اختلفت الحكم باليس  
 على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبهة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث  
 وعدمها وكقصير السيف عند نار خصة استسقاء فاقام المسافر بنية الطهر لا يجوز  
 كاقام الشجر وبنية الغنبل والغنبل اساءة وترك القعدة الاولى مفيد وقال الشافعي  
 رحمه الله رخصة ترفه حقيقة حتى لو ماتت يقضى اربعاً في قول مطلقاً وفي قول  
 اذا قضى في الحضر لان النبي عليه السلام سئل صدقة في حديث عمر رضي الله عنه  
 والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قالوا قبلوا فقبل القبول على ما كان \* لنا وجوب { }  
 ان التصديق بما لا يمتثل التليك اصلاً وان كان ممن لا يلزم طاعته استسقاء محض  
 لا يريد بالرد كعفو القصاص او هبته او تصدقه او عليك من الولي وكهبة الزوج  
 المطلق او الشكاح او تصدقهما او عليكهما من المرأة وقد سمي الاستسقاء تصدقاً  
 في قوله تعالى { } وان تصدقوا خير لكم { } فمن يفرض طاعته اولى بان لا يتوقف  
 على القبول لان عليك الله في محل يقبله لا يريد مطلقاً كالآثار بخلاف تملكك في الاعيان  
 ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد في الله تعالى اولى بحفي اقبوا صدقته اعملوا  
 بها واما ما يحتمل التليك من وجه دون آخر كقوله لذي يوته تصدقت بالدين عليك  
 او ملكك اياه فان قبل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر  
 فكذا تصدقه اياه من وجهه وقيلك من آخر حتى لم يصح تطبيقه بالخطر كملكك  
 العيين فعمل بالشبهين \* وفي حديث عمر بن الخطاب شريف استسقاء رادى هو ان قوله  
 انقصم الصلوة وتسن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال  
 بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط  
 لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان  
 فلم يدل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالذم اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط  
 اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب  
 حينئذ واما السؤال فيجوز ان يكون متباعاً على وقوع العمل على خلاف ما فهمه  
 كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه  
 اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تطبيقه رفع الاحتجاج عن القصر  
 بامر غائب لا سيما الطوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان السادر كالمعذور ولان  
 الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راساً  
 برأس حتى جعل سياق القصة دليلاً على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله مني على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدقة فاقبلوها لأن المستعمل  
 يسمى لا يجب منع مدلوله من غير التعرض لداليله بل الجواب ح إن التقييد بالخوف  
 الغاية لا لاقتضاء عدم مد عدم القصر اما اذا جعل سائكا عن حالة الامن فسال  
 لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم  
 الشرط والخروج منه مخرج الغالب مع تجاوز فهم غير رضى الله عنه مفهومه متافيان  
 او اعترف بأنه ليس من اهل اللسان والاشي ظاهر البطلان فتعين عدم القول به  
 وهو المذهب المشيد الاركان { ٢ } ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر  
 اذ ليس الاكل الا مؤنة محضة وتواب اداء الفرض واحد لانه يتسلم ما عليه لا يتكثير  
 الاعداد يظهر العبد مع جملة الخرج والمقيم فان عليه السلام افضل الصدقة جهده  
 اقل فتصدق درهم من لا يملك غيره افضل من الآفاق من يملك اضعافها { ٣ }  
 ان التخيير لما ثبت للعبد ان يرضى رفقاً ولا يرضى بوجوه اختيار العبد ضروري يثبت  
 ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهى ولا رفق في التخيير لعين القصر له  
 يختلف التخيير في انواع الكفارة وجزء الصيد والطلاق لا اختلافها ويختلف رخصة  
 الصوم فان اليسر معارض ان مشقة السفر معارضة بمشقة الشرب كما مع المسكين ورفق  
 الاقامة بمشقة السفر اذ فصار الصوم اولى لاضلته وتمك الشافعي ربح في ان الفطار اول  
 في قول بظاهر الرخصة والفرجة فبها كما عوداً به وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عند  
 قول واحد عند عدم التضرد والافطار ان تضرد فعلى هذا لا خلاف في ان الفطار اولى  
 وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا يترك عنه عنده تأخرت العزيمة فليكن  
 ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير اننا تركناه في عدم قبول الامايات الواحدة  
 فبقى في فضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزبتها اولى فبنا الاعتبار للعامة لا سيما  
 في ذلك حدود القياس في اصل مناسب في اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعبر  
 لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاهما  
 لانها مختلفان اسما وشرطا وهذا لا يصح اقتداء ناوى احدهما بناوى الاخرى  
 بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رخصا ليس الاخرى بل الجملة هي  
 الاصل له عند الاذن بركه تختلف عنها وكذا التخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلها  
 فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند شدة وجع ومروى في النوادر  
 ان الامام رجع اليه قبل موته بياض لا اختلافهما معنى فان احدهما قرينة متصودة  
 خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء



بالتدوير كما هو الصحيح في نحو ان شئ الله من يضي ناراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى  
عليه السلام بين ان يرعى غنمى بجميع اوعشرا لان الفضل كان برأيه بدليل  
من عندك ولا تخيرنا في نافذة العصر بين الاربع والاربعين لان في الكثير من بداء الثواب  
وفي القليل بسرا وتظير الخبير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاد  
تخير المولى عند جناية العبد بين الدفع والشداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما  
ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدير لان المقصود المالية في البحث الثالث  
في احكام الحكم **فلا وجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل**  
**المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود**  
**منه اعلاء كلمة الله بازال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل**  
**احد الا بصوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار**  
**الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل**  
**واحد وسقوطه بفعل البعض** وانس رفع الحكم **فبعضه ما بدليل شرعى متراخ وهذا**  
**ارتفاع بطريق عقلى لا ترغاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض**  
**ما فترقوا فقبل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض سمع عند الله**  
**تعالى لتأنيم الجميع بتركها ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا**  
**لا ينافى وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من اراد قتل نفسا عدا**  
**عصوانا اذ ليس متعدد في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الزدة نارة**  
**بالقوبة والخرى باستيفائه ومن حيث الفصا ص نارة بالقبول مطلقا او على مال والخرى**  
**باستيفائه وثانها الاول بمن الاجاب على البعض لكان لا يجمعه وهو ملحق كافي الخبير**  
**على المختار قلنا تأنيم المعين بترك ما بهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأنيم**  
**الجهنم بترك ما بهم معين غير معقول فلا يلزم من الغاية تحق الغاية ههنا وليس**  
**المقصود ان تأنيم كل واحد ابتداء كافي العين وثانها قوله تعالى لا تقولوا نرى من كل فرقة**  
**منهم طائفة ففهمه الاجاب على طائفة غير معينة قلنا ما اول بان فعل الطائفة يسقط**  
**للاوجوب جها بين الداليل وثانها في الواجب التفسير وهو الواجب بالامر بواحد**  
**صهم من امور معينة كتحصيل كفارة اليمين والخلق وحراء الصيد وسائر الكفارات**  
**عربية فالواجب عندنا احدها بهما وتحققه ان الواحد من تلك الامور من حيث**  
**مفهوى مد الذي لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه بهم وتخييره**



فمضى وجوبه وجوب تخصيصه في عين معين ما وان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى  
 تخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينة  
 ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خيرية بينها وقال بعض المعتزلة الواجب  
 الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابوهاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب  
 لواحد هو الاعلى في الاول والاخر في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انها لكل  
 واحد فغشوي وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف  
 وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنقل \* لما امكان  
 الانجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تلك المعتزلة بالنص قولنا  
 بان المتطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب  
 الجميع لوجب التزويج من جميع الكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على  
 بطلانه وكذا في وجوب اعتناق واحد من جنس الرقة للكفارة فضعف فيه الامام  
 الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشئ  
 لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المجهم فاللازمة انما هي على تقدير تقيض  
 المدعى \* للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالجهول وعلم المكلف  
 والمكلف بالمكلف به ضروري وبالحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع  
 معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومة معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد  
 الدائر واجب وتخيير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فترفع الوجوب  
 بجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدنا لم اجتماع جواز الترك وعدم جواز  
 في شئ واحد قلنا تختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير بان يكون  
 متعلقا بهما واحدا كمتعلق الوجوب والحرمة في كافر اسلم على اثنين تحت تصرف  
 الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى اسماعين حرم الآخر وههنا الوجوب  
 الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب  
 لا في عين افراد الكائنة من حيث التعيين غير له وثالثا بقياسه على الكفاية  
 وان وردت بالقطعة التخيير نحو ليعمل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة بمجهم  
 من فاعلين او فاعلين لا استوائها فيها قلنا اولا بان رتبتهما فرقا في الكفاية اجماع على  
 تأنيهم الجميع ولا اجماع هنا على التأنيهم بترك الكل او بالانتماء لجهة القياس وانما يصح  
 لو لم يكن فرقا مؤثرا ولا تم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التأنيهم بالجميع مشتق  
 والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالثبوت فيها لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأييد المذهب لكونه غير معقول  
 انقضت اليه فصار المجموع عليه مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا  
 لأن التأييد بترك مذهب من أمور معينة معقول وهذه الأدلة مختصة بالأولى لأن  
 الأول يقتضي علم المأمور بالكلف به والثاني عدم جواز التحخير بين الواجب وغيره  
 وليس في المذهبين الأخيرين والثالث ظاهر فلا شبهة وجوب علم الله بما يفعل لشموله  
 وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقاً فيختلف والثالثة وجوب علم الأمر بالمأمور به  
 قلنا عنهما العلم بأنه أحد الأمور كاف بل لو لم يكن علم الأمر بالمذهب على أنه مذهب  
 كان جهلاً ولا تفاوت بين المكلفين التكليف بل الاختيار وإنما في الموسع أي وقته وهو  
 الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على أن كل جزء منه وقت لادائه وقال  
 القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه أو العزم عليه فيما بعده إلى أن يبقى قدر ما يسعه  
 فثمة الفعل وبعض الشافعية على أنه أول جزء فالأخير قضاء وبعض الحنفية  
 آخر جزء فالقديم نفل بسقط الفرض كإزكاة المعالي والكرخي على أنه نفل مسقط  
 أن لا يبقى مكلفاً إلى آخر الوقت بأن يحسن أو يموت وأن يبقى علم أنه كان واجباً وهذا  
 الخلاف غير نادر أن السبب عند الشافعية أول جزء في رواية وآخره في أخرى  
 وعندنا أوله أن اتصل به الأداء والاتصال به مثبلاً جزءاً بجزءاً إلى أن يفضي  
 فيقرر عند مقرر فخرج لا اعتباراً القدرة على الفعل وإلى آخر جزء فيقرر فيه عند غيره لأن إمكان  
 القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كالألفاظ العتد وعند فواته بغير السببية  
 إلى الكل كما هو أصله وذلك لاتفاق أصحاب ذلك الخلاف على أن الواقع في كل جزء  
 أداء فهو في تقرير السبب لأصله (لأنه لا يتغير بالتحباب الفعل معناه جميع الوقت من غير  
 تحوير وتخصيص فهما تحكم وثانياً لزوم التقديم على الوقت أو القضاء في الوقت  
 وكلاهما خلاف الإجماع) القاضي أن لا فعل أو العزم حكم خصال الكفارة (قلنا  
 نقطع بأن الامتنال بخصوصية الفعل والأثم بترك العزم لكون وجوب العزم على  
 فعل كل واجب عند تذكره إجمالاً وتفصيلاً من أحكام الإيمان لا التحجير ولا تعلق  
 له بالوقت إذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلدان  
 بعضاً منهم ومان من ثلث دليلي الجمهور قلنا فيما خلا في الإجماع إنما يلزم لو لم يكن  
 التأخير والتجهيل كخصان الكفارة وهذا إنما يناسب التكرار لوجوه التحجير بين الأداء  
 والقضاء في الوقت وبين الأداء والتقديم في الوقت والكرخي أن يقرر الوجوب  
 بآخر الوقت ثم التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وثانيه الأحكام كوجوب

نية الفرض وغيره **﴿١﴾** تذييل **﴿٢﴾** قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت  
صححت عند الشافعية وعند الحنفية لا بد ان تقدم جزءها الوجوب تقدم السبب (ورد  
بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الحائط ولا يتأخذه التقارن) وافقوا  
بعد تسليم الرواية وان كان ان لا تقدم جزء لا يتجزأ ان معنى سبب الوقت كون العبادة  
شكر الشعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان الممكنة بمعنى سلامة الاسباب  
هي الشرط للقيام على الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي معدومة في الزمان المتوهم كلف  
للتقدم الزماني كافي خلق الله الزمان **﴿٣﴾** ان مؤخر الفعل عن جزء من الموت فيه عاص  
اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضى فان اراد القضاء اللغوي الشامل  
كالاداء قلنا غلط والافغوى فهو جعل الوقت المسمى بغيره ناهيا وإحقق اداءه  
كما ليس في بيت مظلم اعتد قبل الوقت ان لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر  
عصى ثم خرج وعلم خطئه اعتداده ووقعه في الوقت كان اذاه فالاصل ان المعصيان  
لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا يختلف من اخر مع ظن السلامة  
ومات نجاة حيث لا ياتهم الا لا ياتهم بالانزاع بشرط سلامة العبادة تكليف بالحال عكس ما وقفه  
العمر فانه ياتهم بالموت بعد تأخيرها واللم يتحقق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب  
(وقبل التحرير تمهيدات **﴿١﴾** ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان  
المتوقف وجوبه فهو قيد اما تخلفه فبقي وجوب السعي بقاء الصلوة والصلوة بدو  
الشعس او تقدير اكل الزكاة بمحصل النصاب الذاتي وككل واجب بمحصله  
والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اي بالنسبة الى ما ليس قيد  
اوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والركعة على اقراره والتكاح على الشهود  
وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فتوقض بالصلوة حيث لا يجب  
قبل الوقت وحال الخبز فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لما لم ولا يشمل  
غير الوقبات ولا مثل الحج والركعة في ايجاب ما يتوقف عليه سجنها من المقدمات  
**﴿٢﴾** ان المقدور به قد تفسر بما كان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل  
والقدرة ونحوها وقد تعرف بان كان الايمان بها وتركها عند الايمان بالواجب عقلا  
وغيرها كالوضوء للصلوة والاول ان لم تناوله ما لا يتناوله اشقي من الشرط ما عطل كترك  
جميع الاضداد للواجب الغير المكلف وفعل عند واحد المكلف والعرفي كغسل شيء من الرأس  
لغسل الوجه وستر شيء من الزكوة لسر النجاسة والسبب العملي كانه ذهاب الى مكة للحج  
**﴿٣﴾** ج ان التوقف ما عطل او عرق كما مر او شرعى بان جعله الشارع شرط للتفسير



المقدورية بالاعم يجعله متاوالا للثلاث ومفسرها بالاختصاص يتعدى بانثالث فتقول  
 مقدمة الواجب التقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للتحجج وانثاله للجمعة ومقدمة المطابق  
 واجبة اذا كانت مفدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيجوز بها  
 عن نحو الموضوع لمن لا يجد الله اولم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى  
 فاقد الطهور من التشبه كالمروط على سارية وبالاخص فيها عند ابن الحاجب  
 فيجوز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فانثرة في تساؤل حكم  
 المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعند الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان  
 ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق ليكون الواجب بالنسبة اليه مفيدا فلا يحتاج  
 الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل الخلل والفسدة اما في نحو  
 الموضوع والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور  
 وهم الواقعية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا قد عوى الاتفاق  
 في وجوب السبب باطلا للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط  
 وهو تكليف بالتحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب  
 ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لامع عدم ايجابه لجواز الايجاب  
 عند وجود الشرط كاجاب الزكوة عند وجود انصاب وجوابه بأنه خلاف الظاهر  
 لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينبى عدم وجوبه عند عدم  
 الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفذ ليس بشئ الامر ان الواجب  
 المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام  
 في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والاثبت الوجوب  
 على كلا تدبري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحقيقة لتفهم الوجوب على  
 تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالتحال اما في المقدمة العقلية  
 فظاهر واما في العندية فلان التكليف بالتحال يتناول المحال المعادي في الامتناع بل هو  
 في الحقيقة محل النزاع كما سبظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شئ لا يحصل  
 الامتثال وتفرغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم  
 لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا واجابوا الصحيح  
 عن الكل ان اثباتها ان لا بد منه لانه مأموره شرعا بل ذلك متلف قطعا والا  
 كان الشرط العقلي او المعادي عبادة وانس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد  
 على وجوب تفصيل اسباب الواجب شرعا كترك الرقة لانهما منع الاجماع وان سلم

ففي الاسباب فقط لامطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدائل خارجي وليس هو الاجماع  
لانا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجلبه لان كل ما لا بد منه كذلك ولان  
ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون  
مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كترك الرقبه وممنوع اتيسات وجوب النظر  
يتوقف معرفه الله تعالى عليه فانه سبب لاشتراط فيه علم دليل الواقعية ودليل ابن  
الجباب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذلولة اوجد بدونه اتيسان  
المأموره بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطية خوف ورد منع ان  
الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شأنه فيجوز ان يكون  
وجوب الشرط بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطية اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف  
عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه  
موافقة هذا الامر ايضا والثاني هو المسائل على دليل الجمهور في الحقيقة مع  
جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس  
الامر كما مر بل في ان ايجاب الشرط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة في شأن  
الواجب المطلق شروطا واسبابا ليسان الشرطية والسببية لا لا ايجاب مطلقا  
فايجابها بامر الواجب وهي ابيان تفاصيل الموجب بوضوحه ان الامر لو لم يرد  
بالشرط لم يجب الاتيسان بالشرط اصلا فتاركهما يعني الامر بالشرط  
من وجهين واما على ان الشرط العقلية والعادية والاسباب لا يجب فلسفته اوجه  
{١} لو وجبت لزم تعطلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور الخطاب ونحن نقطع  
باجباب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول اما  
نصيح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع  
الواجب مشروعا وذلك ملاحظه ما له من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلقه به  
طلب فعل يتقضي تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مأخذ بتركه من حيث هو  
كما لا ثواب بفعله انصافا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود  
يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لا منع التصريح بعدم ايجابه وليس  
كذا كما وجبت غسل الوجه لاشئ من الرأس ولا يرد منع الزوم ان قدر على الواجب  
بدونه ومنع بطلان اللازم ان يحزم اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلى عندهم  
واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمنع اوقعا بل ملاحظه عند الاجاب  
كما في الشرعي {٤} اعني بتركه كالشرعي ونحن نقطع ان المضيان بتركه غسل

الوجه لا غسل شيء من الرأس ورد الإبراد مع جوابه {٥} لصح قول الكشي أن لا مباح  
لأن فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم إلا بفعل المباح وفيه كلام سيحي  
أن شاء الله تعالى {٦} أوجبت نية المقدمة اجبالا كما في الشرعية ولا يجب لأن  
النية لغير العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا أما نفس النية  
فأثيرها بذاتها لم يخرج إلى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشركين  
للنية بالشروط لا عند القائلين بأن الشروط يستعملون ونحو ذلك كما كان لا قصدا  
قبل يتدفع الكل بأن تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا  
واجب بأنه إنما يثبت لو أثبت ملاحظة الأمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه  
ورد بأنه مستلزما للأزام للزراع فيهما في الشرعية أيضا ولفساد قياس الغائب  
على الشاهد في عدم الملاحظة (وأما أن الفرق الإجماع على كون الشرعية  
عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق يبنى عليه والواقفية في إيجاب  
الأسباب دون الشروط أو لا مأمروا وثانيا أن الأسباب مقتضية أو مقتضية فيشترط  
تعلقها بخلاف الشروط (فلما عرفت الأول انتفاء دليل في الشر وط لا يقتضي  
انتفاء المدلول وعن الثاني أن مقتضى الواجبة توقف الأصل عليه لاشددة  
التعلق ولا فرق في ذلك ولما عرفت مطلقا عدم ظهور التناول أو الانتقام وبظهر  
تحله عند تعقل أن تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه المشرع أو على الوجه  
الممكن **ثم** نفذ قبل كان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده بأحد  
التوقيعات الثلاثة فيها ما يتوقف عليه العلم به أما للالتباس كالاتيان بالصلوات  
الخمسة بمثل واحد ونسيانها أو التقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ وفيه  
بحث لأن العلم به أن كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة  
وانها نفل كيف وقد قيل لو فسخ واحدة وصادف المقروضة سقط وإن لم يعلم  
وإن لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح أن الاتيان  
بساترها وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كإمروا والمختار فيها  
عدم الوجوب وما يؤيدهما أمور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب التكف عنهما  
إلى أو أن رفعه {٢} قوله لا وجه أحد كما طاق تكف عنهما إلى أو أن البيان  
والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لا معينا مخصصا ومحل الحرمة متعين في الأول  
في نفس الأمر لاهيهما وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالضميمة  
في الكوع إذا زيد على قدر الواجب لا بوصف الزائد بالوجوب بل بوازركه ومنه الزائد



على مطلق المسح في الرأس ولحق عند الشافعية والحق خلافه لأن المسح امرار  
 اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجعلا بينه حديث المغيرة أو آتته وإنما ذهب مالك  
 إلى استحباب الرأس ومحل الفرض في الخف واحد إلى أكثر الرأس والحق أما الحكم  
 عليه بأنه الإصابتة فلدفع الأسالة وهو المحرم حكمة الأولى في الحرام المخبر وهو  
 يجوز أن يحرم واحد منهم من أشياء معينة والتغير في الترك كما كان في الواجب بالفعل  
 فله ترك أي شيء جمعاً وبديلاً لأن يفعل الكل خلافاً للمعنى الثاني في اجتماع  
 الوجوب والحرم في الفعل الواحد أو الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس  
 فمعه التميز بين قال بأن الحسن والفتح أدات الفعل مستلزوم اقتضاء الحقيقة  
 الواحدة متنافيتين فإذا ورد قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للناس إنما أرادوا  
 بأن الوجوب والحرم لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص ادعواهم بإفعال  
 الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين (١) منع الزوم بوزان يكون الفعل  
 مشككاً في إفراده والاقتضائات المختلفة يكون منها (٢) أن الاجتماع قبل ظهور  
 الخالف متعقد على أن السجود للشمس خاص بالسجود والقصد معاً ومن قال منهم  
 بأنها بالوصافى والاضافات تشبه بالزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لأن  
 اختلافهما يوجب المفارقة بين المتعلقين وأما الواحد بالشمس فعند اتحاد الجهة  
 مستغنى قطعاً الاعتد بعض من جواز التكليف بالجمع وبعضهم منه قولاً بأنه تكليف  
 محال لا اجتماع تميز الفعل الذي يتضمنه الإيجاب وعدم التجوز وعند ما يكون له  
 جهتان فإن كان بينهما زوم فكذلك اعتذر الامتثال جملاً وإن لم يكن بل جمعها  
 المكاف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فإن لا يكون التي يتضمنها جهتين  
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها أو كونها استيلاء على مال الغير ظلاً ولا ملازمة  
 بينهما وكذا ربح المكلف سهماً إلى جري فطرق مسلماً أو بالعكس فقال الجمهور  
 يصح الصلوة والقاضي على أنها لا يصح أي ليست طاعة لكن يستقط الطلب  
 عندها لأنها إلى طريق إلى سقوطه من غير تأخير قال الأمام هذا خبر عن التعصّل  
 لأن الإعتذار القاطعة الخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا أصل له  
 في الشريعة ورد بأن الفرض قد يستقط عند المعصية كسرب الخمر حتى جن  
 وجوابه أن ذلك رفع الأهلية لا الفعل ما كلف به مع بقائها واحداً والحيثاني  
 وأكثر المتكلمين على أنها لا تصح ولا تسقط (٣) الأولى أن خطاباً العبد المأمور بها  
 في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين وثانياً أن المانع اتحاد  
 المتعلقين ولا انفاد بين الصلوة والتعصّب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف

لا يضر حرمها عن الحقيقة وقد تبدل ناشأ الزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم  
مكروه وقد ثبتا كاصلاوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهى عنه  
على غير ما حمله خلافه في صحتهما \* وبيان الزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم  
يتمتع مع الحرمة لم يتمتع مع الكراهة ورد بان الكون في غير الذي هو شخص واحد  
في الخارج جزء الصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجمله ذاتي الجهتين  
فيصعد متاعى الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب  
اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين فلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة  
والصوم المكروهان كذلك متعنا صحتهما والا منعنا الزوم والاولى الاكتفاء بتمتع  
الزوم وبيان انهما ليسا كذلك كافي الكون الشخصي الذي في صلوة الجاهل فرجع  
الوجوب جزئيا و مرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاء  
او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في  
الامساك الشخصي يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئيا و مرجع الكراهة كونه مضرة  
الضعف المتعل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما لم يسقط معهما اى عندها التكليف  
لان سقوط القضاء عين الصحة او لزومها على الذهين ونقص القاضي على الاجماع  
على سقوط القضاء \* قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجماع عدم  
الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان الجماع سقوط  
التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة  
مأمور بها فكيف تحرقه في عين دأب قوله \* ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد  
لا يمتنع انها بمنع انعقاد حتى رد قول الغزالي انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده  
بل لانه لا يفسد معرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المتقول نسبة امام المسلمين الى  
المبنة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب  
تجسامة سنة الى متوسط اوضاع في الضلالت مع عدم وصوله على قرب المأتين  
الى الحق لاطاحة الانبياء الاشد بحتا فيما بعد وللقاضى والمتكلمين اعني البهشية  
في نفى صحتهما او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءا  
الحرمة والكون الجزئيين للصلوة مأمور به وان كونه عين الغصب منهى عنه  
والصادر عن المكلف هو الكون لاجهتهما فليزم اجتماع المتضادين في واحد  
بالشخص في زمان واحد \* قلنا امتناعه عند اتحاد الاهلية لجواز كون شخص ابنا

وإتساع من جهتين ولا إتساع هنا كما في مثال الخياطة وإتساعها أو صحت أصح  
صوم يوم النحر المذكور أو جود مقتضى وإرتفاع المانع فيهما حيث أن الأول  
ففيها الأمر بهما من حيث أنها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراج تحت قوله  
تعالى (وليوفوا بذورهم) عند الفائتين بالعبادة كالحنفية لكون التزامه قرينة وإقتضائه  
يوم العيد باختيار المكلف كتنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي أفضل  
تعتقد ولا تجب فيها (وأما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقادها فإن التنذر  
الزائم القرينة وصوم يوم العيد ليس قرينة وأقوله عليه السلام لا تذرك معصية الله تعالى  
وظهر جوابه وأما الثاني فاعدم الاتحاد ههنا كما في كراهية الصومية والوقوع يوم  
النحر (قلنا) أولا نسلم اللازم كرهف وإتساع الزوم من أحد الطرفين لأن صوم  
يوم النحر مضاعف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الأقوى للآزم من جهة  
الصحة دفع الأضعف الجائر لا تفكك من الطرفين إياها (وثانيا) يمنع الزوم  
على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فإن نهى التحريم وإن اقتضى بطلان  
الذات فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف  
المنع فوجب صرف النهي إلى فساد الوصف كأنه نهى عن الضلاق في الحيز صرفه  
أمره عليه السلام بإرجعه إلى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يقتضي إليه  
في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المذكور فإنه لم يتعد فلم يتناول قوله تعالى (وليوفوا  
بذورهم) ويمنع بطلان الآزم على مذهب الحنفية لأن النهي نهى كراهة فيرجع  
إلى صفة الأعراض عن ضابطه الله تعالى فيوضح ذاته هذا كله فيما لا لزوم أما فيما  
هو فيه كتوسط أرض مقصود تعالى علم يبدل بجهوده في الخروج منها لحفظ  
الأصول في بستان جواز تعلق الأمر والنهي معا بالخروج أو عدم جوازه  
فقال البهشيعة بتعلقان معا به إذ لم يسقط الظلمة عنه يوم القيمة وإن أتى بما وجب  
عليه كمن غصب ما لا غاب صاحبه ثم ندح وثاب لم يسقط حق الادعى قلنا فيه  
الجهوز وعدمه وهو تكليف هو مح فلا معصية إذا خرج بما هو شرطه من السرعة  
وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا وقال الإمام باستصحاب حكم المعصية  
لتسبب فعله الاختياري إلى ما تورط فيه لا لتنهى عنه حتى لو وقع بالإجبار سقط  
عنه المعصية وبه ظهر جواب مسألة إني هاشم تحير في هذه المسألة وهي توسط  
شخص جسم من الجرحي جثم على واحد بحيث أن بقي هالك من تحته وإن ذهب  
فأخرا أن حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان قلنا بعد أن لا معصية



لا يفعل منهى عنه وترك ما موره والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بسبب  
 منهى عنه الاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ✶ وللندب حكمان ✶  
 { ١ } ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاصي وجماعة فيكون بينهما مشتركاً  
 لفظياً ومعنوياً ويكون حكمه اتوقف خلافاً للكرخي والمصاص ولا خلاف في  
 استعمال الصيغة مجازاً ✶ لنا اولاً لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها  
 الا بخلاف الامر الظاهر او الملازم وثانياً ان السواك مندوب اليه وليس باموره  
 اقوله عليه السلام ( لو ان الشئ على امتي ) الحديث ولان المندوب لا مشقة له  
 والمأموره فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية بخلافه امر لا يجب والمعنى  
 امرهم امر ايجاب لان كلاهما خلاف الظاهر فالاول المندوب طاعة اجماعاً  
 وكل طاعة مأموره بها اذ ليست هي ما هو مراد الله فديريه العصيان بل ما امر به  
 قلنا الحصر ممنوع بل هي لفعل المطلوب الاغم من الجازم والراجح وثانياً ينقسم الى  
 امر ايجاب وندب لفظاً اتفاقاً ومورد الصيغة مشترك ✶ قلنا انقسامه مراد به ( امر ) لان  
 الاتفاق فيه و مراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون  
 الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر { ٢ } انه ليس تكليفاً اذ لا يوجب  
 مشقة والتكليف الزام مافيه كلفة خلافاً للاستاذان التكليف طلب مافيه كلفة وفعله  
 لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فانزعاف لفظي اما وجوب  
 اعتقاد نذبه فامر آخر ✶ ولا كراهة احكام ✶ الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك  
 المكروه طاعة لله على ان النهي عن الشئ امر بضد او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم  
 الى نهى صريح ونهي كراهة والحق خلافه كما مر ✶ الثاني انه ليست تكليفاً اذ لا الزام  
 فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر ✶ الثالث ان المكروه قد يطلق  
 على الحرام نحو بكرة في الاوقات المكروهة صلاة او كما قال الشافعي صلاة لاسبب  
 لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلاة الصبح مكروه ✶ وللأباحة احكام ✶ الاول المباح  
 يراد به الجائز و يطلق ايضا على معان اربعة { ١ } ما لا يمتنع شرعاً اي لا يحرم  
 في تناول غير الحرام نحو يجوز الصلاة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول { ٢ }  
 ما لا يمتنع عقلاً وهو الممكن العام الموجب في تناول غير المستع فهو اعم من الاول  
 مطلقاً ومن الثاني من وجد لأفراقهما في جمع التقيضين وشرب قطرة من الخمر  
 كقولهم انخلوف عليه ان امتنع عادة نحو لو يصعدن السماء انعدت وحدث  
 في الخيال وان جاز فان وجب نحو لا يصعد لا ينعقد والا انعدت وامكن بره وحشته

{ج} ما استوى المفعول والمترك في عدم حرمة سواء سواهما الشارع يتعلق بخطاب  
التخيير كالإباح أو العقل أو لم يتعلق به خطاب أصلا كفعل الضبي وكل غير مكلف  
وهو اعم من الأول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه {د} لشكوك  
فيه لاستواء الطرفين شرعا أو عقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع ونفس الأمر  
أول عدم الامتناع شرعا أو عقلا كذلك ويشغل على أربعة أوجه {١} ما تعارض فيه  
دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخبر المقتضى والمستفتى كما كان الشافعي في صفتاب اثره وانقطع  
خبره اعتنى عن كفارة قوانين الاجراء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجراء باستصحاب  
شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على إباحته لا دليلان متقابلان {٢} ما تعارض فيه  
ذلك عقلا عند {٣} ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس  
الأمر عند المجتهد كما أفنى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لحاجة فيهم زوجته  
طلقتمك اصادقة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء لا اجزم بوقوعه  
وعنده لا يمتنع وبينه التواهي رحمة الله بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح  
{٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند \* الثاني ان الإباحة حكم شرعي  
كسائر الأحكام فلا إباحة قبل البعثة وفيها دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك  
الشرعي مدرك شرعي في مباح الأصل عند البعض كما مر وهذا يشغل على مقامين  
{١} ان الاختيارات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق  
بخطاب فإباحة عند جميع المعزلة حكم العقل بعدم المرجح في الطرفين {ب} التي  
لم يدرك العقل اشتغالها عليها وعدم الحاجة عند بعضهم لعدم المرجح في طرفها  
لا عند معزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصريح في منهم كما مر في تأييد مسائل  
التميزل وعندنا ليس شيء منها مبسما والزاع مبنى على ان الإباحة ما عدم المرجح  
في طرفه مطلقا كذهب البصريين أو ما حكم بعدمه عقلا فقط كما ابتدأه أو شرعا  
كذهبنا \* الثالث ان المباح ليس بما مر به خلافا لما كتبى وربما عبر عنها بان الواجب  
لا يجوز تركه خلافا لوقبه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يخبر والبحث ولذا يند  
الخلافا إلى بعض الفقهاء أيضا استدلالا بجواز ترك مثل الحائض والمرضى والمسافر  
الصوم مع وجوبه عليهم لاعتق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج إلى الجواب بان  
الشيء قبل لا يترتب على وجوبه مانع وبان وجوب القضاء يستند إلى سبب الوجوب  
فلا وجوب الأداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عند هم  
أكن على حسب الوجوب في معنى ما له نفس الوجوب أو سبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك فضائه فأيام به وقد يجوز ترك أدائه فلا يأثم به ومعنى ما له وجوب  
 الأداء لا يجوز ترك أدائه وقضائه فأيام به ما ظهر هذا اختصارا العبارة الأولى \* لئلا الأمر  
 طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله أن كل مباح ترك حرام أو هو موقوف عليه  
 فالسكون ترك للأذى والسكون ترك للفعل وكل ترك حرام فهو واجب أو مقدمة  
 له \* وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الإجماع على أن الفعل ينقسم إلى الواجب  
 والمباح فلا يستعان \* وأجيب بأن الإجماع بأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع  
 في كونه مباحا لذاته واجبا للاستلزام ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم أورد على  
 الدليل بوجهين { ١ } أنه منع مقدمة الواجب فالسكون مثلا غير متعين لترك القذف  
 لا يمكن تركه يكلام آخر واجب بان غايته أنه واجب بخير قبلت أصل الوجوب ورد  
 بأن التخيير يكون بين أمور معينة وهذا بظاهر كلام على السند لكن لا يمكن  
 إلحاقه بأصل الدليل بالترديد \* أجيب عنه بأن التخيير مراد به التخصيص بخلاف  
 الإجماع كما في خصال الكفارة والتوحي ما حصل لأنه اختياريا أما واجب أو مندوب  
 أو غيرهما واضطراريا أما حرمة أو سكون \* ورد بأن المعتبر نوعين الشارع حقائقهما  
 وتغير كل منهما إما بمقتضى كالصوم والاعتاق مثلا لا بالأعراض العامة واجب بأنه حاصل  
 لأن الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء ذو نواها والتعبير بالأعراض العامة  
 لإغناء عن التفصيل المعلوم لا الجهل { ٢ } أنه لو صح لكان كل واجب حراما  
 إذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل  
 حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمات إلى غير ذلك \* وأجيب  
 باقتضائها باعتبار الجهلات ورد لزوم أن يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه  
 بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا يحصى وأنه خلاف الإجماع واجب بان الإثابة  
 والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشي لأن بعض المأمور به لا يثاب به وبعض  
 المنهى عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به أحد ولكن قال هو فلا يظهر منه هيه  
 فائدة لأن المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا يخلص إليه منع  
 كون المقدمات العقلية والاعتادية واجبة فإن مأل الجوابين واحد \* الرابع  
 أن الإباحة تكليف عند الاستئذان أي أنه إن تخلفه وهو وجوب اعتقاد حقيقته والافقيد  
 \* الخامس أن المباح ليس جنسا للواجب كالأكل واللا فيستلزم الوجوب التخيير لأنه  
 حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بل معنى المتنازع بل مع  
 والترك نعم تمام حقيقة بمعنى ما لا يعتمد شرعا \* في التقسيم السابع إلى مباح مع الحكم



الشرعي على سوق اصحابنا **الحكم الشرعي** وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاستناد كما قلنا ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جمعه ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعترفيه تعلق الاقضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وق مذهب او عدمه فتكليف ومقصود المقاصد الاخرية من اثواب او العقاب او عدمهما ويختصر في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحية مثلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقصود **ككأنه** راجع للنجوب يجب الحرمان تحت النورثة وهو اول من الخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او الخريب والا كان المعتر تعلق شيء بالوضع الشرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات اذعانها وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فذليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عنيفة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتيسرها الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عن بعد وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان وقع فيه فاداء والا ففضله والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فبب وقته كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معونها كاسباب المالك والعتقان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط اوصلى عدمه فانعم والافلاقل من ان يكون معروفا لوجوده فعلمة وان تأخر عنه فآثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كلك الرقبة من شري الجارية وعدم معلولا او لم يكن كلك المتعذرة وبعد مسيئته اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الديسوي صحة والتصف بها مشروع باعمله ووصفه وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى نزع الذمة وان كان اسقاطا لها بالمشروع فلا يستدعي سبق الثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعنى الغرض المقرب على العقود والنسوخ وغيرهما ترتيبا لا يستكره شرعا ومنه البينة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لاحصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفساد وقد يختلف عن الصحيح كما سمي ترتيب الأثر فيها نقاذا فيبيع الفضولي منعقد  
صحيح لكونه موصلا ليس نافذا للتوقف وكون الترتيب بحيث لا يمكن رفعه  
لأولها وثبانا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بالآزم وكونه بحيث لا يوصل إلى أصلا  
بطلان والنصف به غير مشروع بأصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل  
وجه مع وجود الصورة أما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة أو لعدم إعانة المتصرف  
كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل إليه أركانه وشرائطه لا توصف فساد  
والنصف به مشروع بأصله دون وصفه فإن كان الوصف المفسد في الركن  
ففي صلب العقد كإربوا والأفن خارج كما في جهالة الأجل وبين البطلان والفساد  
وإن تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفساد منعقد كإربوا ولذا يفيد الملك  
وإن لم يلقاب بضرر الزيادة صحيحا لأنه في الصلب بخلافه لجهالة الأجل لكن  
ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتيب إباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائنة  
لأن في المعاملات إذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم  
العيد لو نذر ليس واسطة بل صحيح لأنه بسقوط القضاء وإن كان الأولي الإفطار  
والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الأمراض عن ضيافة الله تعالى  
وتحقيقه أن سقوط القضاء بما يسمى فاسدا ضوفا كان أو صلوة ليس بجهة فساد بل  
لانقضاء سببه فهو بالنسبة إلى ذلك السبب ليس فاسدا وإن كان بالنسبة إلى صحيح  
السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما أصلا  
لأنهما اسم غير الصحيح وإن صح أن لا مناقشة في التسمية لكن التفضيل لميزر الأحكام  
فهذا محرم والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لأن  
بعض الأفعال لا يسقط القضاء كصلوة فافد الطهورين والمربوط وكذا الأعمى  
الذي يمشي له بصيران في اثنين فاختلفا والبصير المنعبر بحرية فهمسا عند الشافعي  
فهما من أحكام الوضع وقس عليهما شيرهما من كون المالكين وثبوت الدين  
في الذمة أثر أو معلولا وصحبا ونحوها فليس أمثالها خارجة عن التكليف والوضعي  
كما ظنه بعض الأفاضل ثم كونه مناسطا للمقصود الأخرى من الثواب والعقاب  
حسن وقبح فليكونها شرعين عند الأشاعرة من الوضعية هذا أول ما يد من الكلام  
في المتن على أحكام من هذه الأقسام وهو ستة \* الركن \* السبب \* العلامة \* والشرط  
والعلامة \* والمانع \* أما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به  
لصدقه على المحل فإن لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفاؤه أضعفه فركن أصلي  
كالصدق للإيمان وإن اعتبره باقيا بعد وفركن زائد كالإقرار له سمي به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو ما يقوم به كل شيء لانفسه فلم يذكر في النسخة لعدم  
اعتبار اندراجها تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مخ لا نقول  
الباقى حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل الجوز  
في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم \* واما السبب فهو لغة اما الطريق فهو  
قائمه سببا او الحبل نحو فانورد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك  
في الاصل فاصطليح لمعين (١) ما يفضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لايه وهذا  
يتناول ما ليس تعالى الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون  
الغرض من وضعه ذلك كالتسرى لذلك المتعة لان المراد بالياء السببية اعني العلية  
وضعهما شرعا ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالتسرى لذلك  
الرقبة فانه علة (٢) كل وصف فلاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم  
شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العمل وغيرها فاستدرك من اسباب  
التسرى اعم حقيقة بالثاني مجاز بالاول لان كلاهما او بعضها علة كما للعتوبات ثم قسموه  
الى اربعة اقسام لان افضاء اعماق الحال فان لم يصف العلة المتخيلة اليه فاسب  
حقيقى وان اضيفت فاما ثبوته ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوته عنده  
بلا تراخ وهو السبب الذى فى حكم العلة او ثبوته عنده مع تراخى او به غير موضوع  
لتخلل لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما فى المثال فاسب مجازى فقبل  
مورد النسخة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثانى وليس  
ايضا لتناوله العمل والادارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقديم  
المشرك المقتضى فلا يلتزم معنى مشترك بينهما وكذا فى العلة والشرط وانما جاز عند  
المجازى منها واشتراك بعض الاقسام بين اثنتى او اثنتين لا مشترك الاطلاق \* الاول  
الحقيقى وهو طريق الحكم بلا انضياى وجوب ووجود اليه اى وضعه و بلا تعقل  
التأثير فلا بد من تخلل علة لانضياى اليه يخرج بالاول العلة لتبوت الحكم بها وضعه  
وبالثانى الشرط لتبوته عنده وضعه وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياى ملك  
المتعة الى التسرى فيه ويخرج بالقييد الاخير كطابق الاقسام الباقية من السبب لتعقل  
حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمة ان لا يضفى اثر الفعل اليه وله فروع (١) الدال  
على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حرى بوصف  
طريقه لا يشترك فى الغنبة الا اذا ذهب معهم قصاص صاحب علة لان الدلالة طريق  
الوصول وقد تخلل بينهما وبين الحصول فعل مختار لم يصف اليه او اعم يضمن محرم  
دلى على الصيد لان الزائد الايمن جناية فى حقه لا لزومه اياها فدلالة مباشرة لا تسبب



كود على سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الا تقاض لم يضمن بها  
 حتى يستقر باتصال القتل والا بصبر كما اخذته فارس له او رماه فلم يصبه فظن بها  
 الجراحة تستأني معرفة ما بها فان اتمملت بلا اثر فلا شيء والمضارب اذا جاوز البلد  
 المشروط فان صاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على  
 صيد الحرم لانه كالبدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة  
 لله تعالى كالوقوفه بوضعه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان  
 الحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس اقلية السعاة  
 { ٢ } قال الشيخ هذه فهي حرة فكيفها فولدت فظهرت امه لم يرجع ببيعة الولد  
 عليه لان الاستيلاد قول مختار غير مبني على الامر بالشكاح بل على نفس الشكاح  
 لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه عليه مشروطة بالحرية  
 للاستيلاد في حكم العلة لحكمه { ٣ } الموهوب له الجارية المستودعة المستحقة لا يرجع  
 ببيعه على الواهب والمستعبر المتلف لانه باسماه فاستحق فضمن لا يرجع ببيعه  
 على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والامارة  
 ويرجع للمستعير ببيعه على البائع لان الزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق  
 وفي عقد التبرع لا الزام لها بالعمد لوصول عوضه وقبل تضمن عقد المعاوضة  
 الكفالة لشرطه البذل عليه بخلاف التبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من  
 استأجر من الماء ذبا فتلقت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد  
 في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفالة ما لم يفتق بخلاف ضمان العيب  
 واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها  
 في العبد عدمه مطابقا { ٤ } من دفع صيا سلاحا ليملكه له فوجأ به نفسه لم يضمن  
 لان ضرره نفسه صادر باختاره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو  
 ضير مختار فبضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حمل صيا حرا  
 او مكاتبيا لا يعبر عن نفسه بالاولوية الى حرا او برد او شاهق جبل او مبيعة او بحياة  
 او نحوها فعطب بذلك الوجود يضمن عاقلة استحسانا خلافا لفرق الشافعي قياسا  
 اذ لا يضمن الحر بالعصب لعدم كونه مالا متفوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل  
 في يده بغير صنعه او مات خشف اغده او مرض او كان يعبر عن نفسه قلنا ان يصي الغير  
 المعبر بحفظ يده وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما يده وقد زال يده فاستولى  
 يده حقيقة وحكما متعديا فاسبب لانه لا يملك كخاف البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال  
 لولا تصرفه الى المهلكة لم يهلك فمكان في معنى العسيلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حشفت نفسه او مرض لا يضاف اليه بل الى سبب مبادت من نفسه ولذا  
 اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلة على عاقلة الناصب اذ فعله غير مضاف اليه ومنه  
 من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط عنها وهي واقفة او سارت بنفسها تضمن  
 عاقلة مستمكا كان ابي قادر على الجلوس عليها بلا امساك اولاً لانه مسبب متعد  
 يضاف التلغ اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع السبب  
 {هـ} من قال اصبي اصعد الشجرة وانقض ثمرها لتأكل انت او ناس كل تمن  
 ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده حياختياره لثبته نفسه من كل وجه  
 او من وجه فلا يقطع الحكم من علته بالمثل لان الاصل الاضافة الى العلة دون  
 السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يستط نصف الضمان لان  
 كلا علة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلة في لا تكل انا لانه صار مستمكلاً بمزلة  
 الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وقمع باب القصر والاصطبل  
 وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا \* الثاني سبب في حكم الالة وهو سبب  
 يضاف الالة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعاً لحكمها فيكون كعلة الالة او ايجاد  
 شرط لا يتراخي عنه الالة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدم من فروعه  
 اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمتد على طبعها لكليهما لم يوضع  
 لتلف فبضاف ما تلغ اليها في بدل المحل لاني جزاء المباشرة كالفصاخص والكفارة  
 وحرمان الميراث وكذا قطع جبل القنديل وحق الزنق وفيه مانع واشراع الجناح  
 الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة  
 في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة باسقوط فلاضافته اليها صارت في حكم الالة  
 ولاها لم يوضح له لم يكن علة فلم يلزم الفصاخص وضرة من اجزية الأفعال  
 والشافعي رضي الله عنه لم يثبت لكلمة جعل السبب المؤكد بالتمدد المدين اذا اشهد  
 عينوه مباشرة فلو وجب انفصاخص للزجر لادائه الى الهلاك غالباً قلنا القنيل مع  
 ان الشهادة لم توضع لئلا يس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي  
 قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاخص واذا لم يجب  
 به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالفصاخص اولى كلف والفصاخص يقتضي  
 المماثلة وهي بين المباشرة والسبب وان اكد مفقودة \* الثالث سبب له شبهة الالة  
 وهو سبب هو ايجاد شرط الالة فيضاف الحكم اليه ليؤثر عند فعله على صحة التراضي  
 او يثبت به غير موضوع لتخلل لم يوضع الحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه  
 بالتعدي لا مطلقاً كغير اثر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتمدد وكذا ارضاع

الكبيرة ضررها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج ان تعدت الخمسة بخلاف  
محرم نصف فسقاطا او حفر بئر الاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيه اثم بضمن لعدم  
التعدي كذا ذكر الامام الحصري \* ورد به من افساد الثمرات التي في حكم العلة  
وليس بشي مما مر ان لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع  
والافضاء كما في كونه سببا وعللة باعتبار ان او شرطا وعللة او سببا وعللة وشرطا  
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المذاهب الثلاثة على انه قد يكون في نفسه شرطا  
كالخمر اكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع فم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح  
فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كسقي الزبي حيث تخال ثم سبب آخر اختياري  
مباح هو انشئ دونه هنا وان لم يضاف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا اوحفر  
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة  
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع ليدل اولى لان ارضاع الصغيرة  
غير معتبر فهو كما طبعي واذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث الا ان يفرق  
باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا ارضاع موضوع للافساد بل للزيادة  
ولا افساد التكاثر لانه المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزمه  
بطريق المنفعة وضماته شبه انفسب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا  
لم يمينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارته شراح كقوله انه عين السبب  
المجازي سمي باسمين باعتبار ان \* الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مقصدا في الحال  
بل في المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان الجوز يحصن الحقيقة  
اولى منه باز يادة المكثلة عليها وهو كاليمن بالله الكفارة وكتعلق الخلاق والعناق  
والنذر بشرط لا يراد او يراد المجزأ فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء اليمن اليه الا على  
تقدير الخلف ولا التعليقات الى الاجز بدأ عند وجود الشرط فعند الخلف ووجود  
الشرط يكون اليمن والتعليقات اسبابا شخصية بالفعل وان سلم ان نفس الخلف والمعلق يكون  
علاج وكان مجهوزا من تسمية شي باسم ما يؤول اليه مع ان قواهم سبب الكفارة  
امر دائر بين الخطر والاباحة كاليمن المنعقدة بخلاف الخموس فظاهر في ان السبب  
نفس اليمن لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يجعل عبارة المشايخ فلا يراد بها  
في المآل لا نصير اسبابا بل عملا حقيقية للاضاحقة والتأثير والاتصال فان العالي مع  
هي العلقات التي صارت مجزئة ولا يحتاج الى ما هو يراه عند من حل السبب على  
الاقوى وكذا لا يراد ان سبب الكفارة الهلك بالخلف لا اليمن فانها تعقد لبر الذي  
هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء لتمام وجهنا انقلا كما انفسد



الصنوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونفساؤه او ورود منعهم فيه ايضا بان  
سببها الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب  
في الاقصاء ولو بعد حين اذ لا يختص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لاهو وقال  
الشافعي هي اسباب بمعنى العلة لانها الموجبات على التقادير لا على الحكم اليها  
فاستندعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدم وجاز التكفير بالمال  
قبل الخلع عنده لوجوده وسيجي عام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان هذا السبب المجازي  
شبهه بالحقيقة عندنا اوجهين (١) ان اليقين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان  
يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزء في الثاني وكل ما كان ثابت بسبب  
مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا السببه كان الغصب موجب  
رد عين المتغصب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح  
الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب  
زكوة قدر قيمته ولذا يتلكه بالضمان من وقت الغصب (٢) ان وجوب البر لحرف  
زوم الكفارة او الجزء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان  
له عريضة الفوات كان لهما عريضة الثبوت فكذا السببه ليكون المسبب ثابتا  
على قدر السبب وشبهه الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كهي اذ كل حكم  
عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة ويقاؤه كالاتداء في استدعائه واذا لا يثبت شبهة  
التكاح في المحارم وشبهه البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول  
لما منع فيتمتع في غير المحل فاذا فاق المحل بزوال المحل بطل اليقين فتجيز الثلاث بطل  
تعليقها وتعليق مادونها ولحمد رح طريق آخر هو ان العلق طلقان هذا الملك  
اذ صحه اليقين باعتبار الملك انما يتم فتبطل بتجيزها بطلان اليقين ففوات الجزء بطلانه  
بالشرط فيما جعل المداير بسببها او جماعا مثالا بل اولي لانها يعرف به وقد فاق  
باعتبارها بخلاف مادون الثلاث اذ يثبت به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك  
لاعتمده اعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الخامل ومنافع البضع معالة الخبيث  
وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليقين ببقائه وهو مردود بانه اوضح فاذا تجرنتين  
بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون  
الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقان الملك السابق وليس كذلك  
وسمه ان التعليق ليس يتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره  
اذ لا يقع ولا سببية فلذا لم يفتقر وقال زفر رح بجواز محض لا يستدعي محلا ولا  
حلا فلا يطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزويجها فيقع لوزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداء الفعل بقاؤه وهو اسهل اولى واشترط الملك  
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب  
فحصل تأكيده البر المقصود من اليقين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن  
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يطل بزوال الملك اتفاقا فكذا  
بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي الحل كل من قبيل  
التعليق بغير الزوج على التعليق به يلزم من عدم انقضاء الثاني الحل عدم انقضاء  
الاول اياه وقيل الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فالاول  
قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت التعليق بالملك لا ملك بالملك  
علة ملك الطلاق وصحة وليس لشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهة  
فلم يشترط له قيام الحل بخلاف التعليق بغيره وثالثا لان ملك التكاح علة صحة البقاء  
الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته  
لغو نحو ان اعتقك فانت حر فاما لم يكن تطبيقا لا يشترط له قيام الحل ولا يرد ان  
طاعتك فانت طالق حيث لا يعود بل يقع طلاقان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف  
العق حتى لو تولى بالشرط عين ما في الجزاء لغيره وملك التكاح علة صحة جميع الطلاقات  
وعارضت هذه الشبهة شبهة السابقة المستدعية لقيام الحل فتساقطتا فلم  
يشترط الحل واكتفى بدمه الخالف محلا لعدم دليله لالدليل عدمه بخلاف التعليق  
بغيره اذ جوز اليقين في محل حال فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لم يأت لان صحة  
اليقين للحل مع الاضافة اليه لم يأت وبدونها للعالى فاستدعي بقاؤه الحل استدعي ابتداء  
ايضا وما لم يستدع ابتداء لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فالاول لان ملك الطلاق  
مستفاد من ملك التكاح ولما استدعي صحة ملك التكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك  
الطلاق فالتاثير لهما زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه  
دائما لا الملك الاعتد وجود الشرط وقد امكن بالعود ونعتيق هذا الم طرح العظيم  
بهذا الوجه القويم . ان الفضل العظيم . من الله الكريم هو وهما نقوض واجوبد  
في ان التخيير يطل تعليق ما يستدعي الحل امر ان { ان تعليق الظاهر بدخول  
المدار لا يطل بتغيير الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظاهر  
تصرح الوطى والمنع عنه الى وقت التكفير لا لافصال حل المحل فبعضه او قدر شيئا  
كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا بنا في تحريم  
الفعل بل يؤيد ولا يلزم من اشتراط التكاح في ابتداءه ان يفتق تشبه المخالفة  
بالجملة اشتراطه في بقائه كالشهود في التكاح اما اليقين بالطلاق الذي هو

لا يبطال الحل فيقول يغوت محله بتجيز الثلاث لا يقال لولم يشترط التكاح  
 ليقاسه لما ارتفع الظهار بالرضا لان ذلك للتساقط بين موجبهما وهو  
 التحريم المؤبد والموقت لا لاشرائط وليس تجيز الثلاث تحريما مؤبدا رجوع  
 الحل بالحليل {٢} الا يلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطال بتجيزها قلنا  
 لان مقتضاه قانه عين تتعدد معاقبة في غير الملك وبخبرة على الخلاف قبل الاول ان  
 لا يبطال بعده \* وفي ان المعلق يبطال بفساد الحل آخر ان {١} ارتداد المعلق  
 طلاقها بالشرط لا يطله وقد بطل حلها قلنا الرد لا يطل حل المحلية ولذا اذا  
 بانث بها تم طلقها في العدة وقع ولو ارتدعا لا يزول التكاح بل الغرة لانقطاع  
 العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتتها يموت المولى فلو اعتقها فغيرا فارتدت  
 وسيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل استعيق الاول بالعتق  
 المتجزى والتعلق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة  
 المنكوحة اشترها الزوج صارت ام ولد لذلك \* واما العلة فهي لغة الغير كالمرض  
 والمولود من رضا تغير من اصله النوعي او من العلة وهو السرقة الثانية وشرعا  
 ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها تغير الحكم من العدم  
 الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت تكرار الحكم خرج  
 ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما  
 ويتناول العلة الوضعية شرعا والمنسببة اجتهادا واجتازها كما مر مرارا يجعل  
 الشرع لا بد وانما في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب  
 الى العمل بالخصوص والعقوبة موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد  
 الله تعالى فان المصادات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا  
 العقاب يضاف الى الكفر اي لا بداته بل يجعل الشرع وتغريبه بانه يترجم الى جواز العفو  
 عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعني وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق  
 ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببته للعقوبات  
 الخصوصية بالشرع ولذا جاز التغليب لبعض والتخفيف لآخرين وهي سبب  
 اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لا يهتم اعتبارها  
 صفات لا {١} ان يكون وصفها له فلازمه ان يضاف اليها وهي العلية  
 الاحدية وقيل هي الاضافة لا الوضع لا طرادها دونه كما في هلك بالجرم وقتله بالرمي  
 وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وصفها او شرعا فهو موضوع له كذلك  
 تحقق الواسطة وتواخي كما فيها او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شيئا منها كما



في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجي ان المعنى به اعتبار الشارح ايها بحسب  
نوعها الوجدانها القريب فيدعي المعنوية {٣} ان لا يتراخي عنها وهي الخاتمة المجهور  
بوجوب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم  
وكالاستطاعة مع الفعل والا اوجد المعلول بلا علته فالحقوا الشرعية بها لانها  
معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود  
المعلول ومنهم من فرق كافي بكر محمد بن الفضل بان احتجاب العلة بعد وجودها والا  
كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جازيا كثر لان الشرعية منزلة منزلة  
الاعيان بدليل قبولها الفصح بعد ازمته منطاوله تجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة  
مع الفعل فانها عرض لا يبق قلنا اولابعدية الاحتجاب رتبة مسئلة وليس محل النزاع  
فان كل علة كذلك انفاقا وزمانا متنوع ومع المقارنة كافيين حركتي الاصبع  
والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا متفوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا  
وثالثا قبول الفصح يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى  
كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز  
الفصح فلا يثبت فيها وراسها فهذه الصفات الثلاث مفردة شئ ومثناة شئ ومثلثة  
واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما  
العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العال والحق تحقهما الاول  
علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للثلاث موضوع  
ومؤثر وغير مترسخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف  
اليها لكن لا تأثير قبل الشرط والحث والاحكام قبل ومنه بيع الخرقا فخر  
الاسلام ومنه السر الضاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفسد  
ولا معنى لان المؤثر المسبقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما  
الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي المعلول اعني ان لا يتربى ابتداء  
بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا يفتس تحته انواع  
اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله قاما ان يتراخي الى ما ليس  
يتحدث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة  
في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية  
او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة  
ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدّها  
فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالمبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير والذاتين باعتبارهما موقوفاً لا كما قبل البيع ويحدث به من حلف لا يبيع لاحكاماً  
 انراخيه لما تقع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت المالك من وقت البيع مستنداً  
 فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرات فيظهر كونه علة لاسباب وهذا ممن قال  
 بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بأنه لا يكون علة لمتعة التخصيص الا اذا  
 ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستندة لا لوضعية شرعاً وكالبيع  
 بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لتدفع ضروره تجوز الخطر  
 في التملك به وهو اني اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلة كما سبق غير انه  
 لا ينفذ اعتناقه باسقاطه ائتم المالك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي  
 تشبه السبب كالإيجاب المضاف الى وقت تموانت طالق غذا موضوع ومؤثر  
 ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت  
 بعينه التحميل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللآخرين لم يجوز  
 محمد رح اعتبار الإيجاب العبد بإيجاب الله تعالى وشبه السبب للاضافة الحقيقية  
 وكعدمه الاتجار لوضعه وتأثيره في ملك المتعة ولذا يصح التحميل الاجرة وتراخي حكمه  
 اذ المتعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المتعة حقيقة او تقديرها كأوصية  
 المضافة الى ما أثر تحمله العام ولذا يقال الإيالة عقود متفرقة وشبه السبب  
 للاضافة التقديرية وكالتصايب للوضعية ولذا يضاف اليه وتأثيره فيد لان الغنى  
 يوجب المؤسسة ومتراخ حكمه الى وصف الغنى بالحوالان وشبه السبب للاضافة  
 حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله  
 وانه مؤثر كاسله ومحصل ليسر اشبه العلة والتصايب السبب ولو كان الغنى علة  
 حقيقية لكان التصايب سبباً حقيقياً ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلاً  
 في الوجود اشبه التصايب العلة ايضاً ولاصانته غلب شبهة العلة فرجح انها فكان  
 الوجوب ثابت به فصح التحميل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال  
 الاداء في اهلية المصروف فالوغنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر  
 شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال التصايب ولما تراخي الى ما ليس  
 بمحدث فان الثناء ادا بالاسوم والرضى او زيادة الرغبة فارق القسمين الآخرين  
 والثالث العلة التي في حيز السبب كرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق  
 الورثة بالمال وجر الرض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية  
 والمحاباة ومؤثر فيه شرعاً ومتراخ الى اتصال الموت به والاشتمال له الوهب له وينفذ  
 نصرفاته لولا الموت ولما كان علة انرا دف الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعتبارها لكون التأثير فيها وكذا الجرح المقتضى  
 الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والزمى بواسطة المقتضى في الهوى والنفوذ في المرمى  
 والسراية ولو كانت بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية  
 عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المرمى عند الرجوع  
 غير انها لو كانت صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا  
 اذ الرجوع او عدم لزوم القصاص اشبهة بتخلل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكية  
 ثم ليس بتعدد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الاعلى الشهود عند رجوع القريبين  
 قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار المعاني والرابع علة العلة كشرى  
 القريب للعنق بواسطة الملك علة اسماء لان المضائق الى المضائق الى التي مضائق  
 اليد تحكم المقتضى الى المقتضى لكن الوسطة لم يكن حقيقة لا يقال اضافته اليها غير  
 كائنه بل لا بد من وضعها كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره ولا وضع هنا لابن  
 الشري والعنق والابن الملك والعنق كما لا ريب بين الشري وملك المتعد لانهم قول  
 مسلم ان مضائق الشري والملك لم يوضع للعنق لكن لانهم ان شري القريب او ملكه  
 لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القدح الاخير صفة الحد والمن الاخير  
 علة الهلاك في النخل السابقة اي عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى  
 هذا الاضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكاما كما  
 قلن والا كانت علة حقيقة وليس اذلتوسط بين الاضافة الابتدائية والرابع علة  
 معنى لاسما ولا حكما ويسمى وصفه شبهة العلة كما حد وصنفى العلة التزكية  
 منها اثر كعلة لربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل  
 علة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان التأثير  
 عندهم حقيقة قاصرة فتوابعهم لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعنوي لا تأثيره  
 من وجهين وجعله السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع  
 فخر الاسلام اذ كل سبب يخلل بينه وبين المأول علة ولا يخلل هالانه بعض العلة لاسما  
 لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكم لان المراد غير اجزاء الاخير ولان له شبهة العلة  
 حرم شبهة الفضل في النسبة فحرم الجنس كالتوهي بالتوهي او القدر كالمطعة  
 بالشمع او الصفر بالحد حرمها الخامس علة معنى وحكمها لاسما كاخرو وصفها  
 وجودا كاترافة والملك للعنق فاجمعا تأخر اضيف اليه لرجحه بوجود الحكم عند  
 واترقيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العنق والقرابة مؤثرة في الصلة وفي الرق  
 قطعها وايضا صان الله تعالى هذه القرابة عن قطع ياد في الرقين وهو التسخاخ



فباعا لهما اول وثكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الآخر صار العلة السكل  
لا كذا فلم يكن علة اسماء الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك  
اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة  
عند الشرى لا بعده اذ لم يتراج الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة  
فلا ينافية لخل الملك ويضمن احدا لشريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام  
اذا شريامعا واذا شري بعد الاجنبي فبالا اتفاق والفرق الامام ان الرضا  
بالشركة في الاول رضاه بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاه  
في الثاني لا بقل وكذا في الاول للجهل لان الرضا مبطن فادبر الحكم مع الظاهر  
وهو مباشرة الشري والشركة ولان جهله كالمعذور لما لم يعتبر واما تأخر القرابة  
فكذلك سوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب وولاء او اشترائه فالحديث معتق  
ونظام نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة  
فلم يحصل بصنعه فهي على خلاف السابق وفيما وراءه يضمن مدعيها اذا لم تكن  
مساومة للصنع واذا كانت لبالا اتفاق لعدم فان الارث ضروري بخلاف آخر  
الشاهد بن شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب \* السادس علة  
اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام السبب المدعو من السفر المطلق  
والمرض المشق لا المطلق لخصهما واشوم الموجب لاسترخاء الفاصل لمحدث ودواعي  
الوطي حرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والتكاح اثبات النسب والثقاء  
التحائين لوجوب الاغتسال والمباشرة بالفاحشة مع الانشراح وعدم الفاصل لمحدث  
الا عند محذور وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة  
والبغض في ان اجيبني او ابغضني فانت كذا او قوع الجزاء باخبارها ويقتصر على  
المجاس لانه بمنزلة تحييرها والظهور الخالي عن الوقوع لا باحة الطلاق اما حدوث  
الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطي ودواعيه الى انقضاء حبضة او بدليها  
فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم  
او دلي التمكن من الوطي \* الدال على سقي زرع الغير وصاحب القوم من الاول  
لانه سبب مؤثر الى اختلاط المائ ثم كل منها علة اسماء للوضع والاضافة الشرعيين  
وحكما لعدم المزاجي لا معنى لان المؤثر هو الحقيقة وخروج النجس والوطي وخروج  
المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لريده فيه وشغل الرحم  
او اختلاط المائ \* والفقه المجوز للاقامتين احدا الامور الثلاثة كدفع الضرورة لتعذر  
الوقوف على حقيقة العلة كما في التوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والتكاح

والإتقاء والطهر الخالي {٢} دفع الخرج ثعسره مع إمكانه كما في السفر والمرضى  
والباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطى في الحرمات والعبادات \* وأما الباقي  
من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام أيضا تقتضي ثبوته كما يلزم الأخير  
من السبب الداعي القائم مقام المدعى فإن الحكم لا يضاف إليه بل إلى المجموع ولا يؤثر  
لأن المؤثر المدعى إليه ولكنه لا يفترق عنه وذلك كما سترخاء المناصل المستفاد  
من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فاعند وجوده لا يفترق عنه  
الحكم مع أنه ليس علة اسماء ولا معنى \* وفيه بحث فإن العلية الحكيمة تستدعي الترتيب  
الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاق معه والشرط المتعلق لا يرتب الحكم عليه بل على  
التعلق وإذا كان الضمان على شهود دون شهود الشرط إذا رجع الكل وكذا  
إذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الأكثر والحق أنه الشرط الذي في حكم العلة  
كما سيأتي أمثله لأن الحكم يرتب عليه من غير وضع وتأثير \* وأما الشرط فلعلة العلامة  
اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود  
دون الوجوب أي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع \* وهو هنا يحصل  
وتقسيم \* أما التفصيل فهو أن الشرط إما يتعلق ويسمى جمليا وحصوله أما  
بإدائه الشرط أو دلالة وأما حقيقي يتوقف عليه وجود الشرط وضما أو شرعا  
فالأول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن  
وجود الحكم عند الشافعي روح وسببي تمامه أن شأنا الله تعالى ولا خلاف  
في أن عدم الثاني مانع عن وجود الشرط فمحقق أن الشرط مطلقا رفع المانع كما  
أن عدمه نفس المانع وبذلك يفصل عن العلة والسبب والركن فإن  
عدم الأولين ليس مانعا بتأثير ثبوت الحكم بعلم وأسباب شتى \* تنويه أن عدم  
الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والتكبير لا عدم المصلي والخطاب  
أما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفرة البئر وشق الزق مانع  
من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عتقهما رفع له بخلاف الأقل والميعان ووضع  
الخبر وأشراح الجناح فليس شئ منه يرفع المانع \* وأما التقسيم فهو أنه خمسة  
اقسام لأن ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جمليا أو وضعيا أن لم يلاحظ صحة  
إضافة الحكم إليه بل مجرد توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة  
الصلوة وشهود التكبير والدخول المعلق به الطلاق وإن لوحظت فإن لم يعارضه  
علة تصحح لاضافة الحكم إليها كحفرة البئر فشرط في حكم العلة وإن عارضته فإن كان  
انوقف عليه بتعبية التوقف على أمر بعده فشرط مجازي ويسمى شرط اسميا



للتوقف لاحكامها لعدم اضافة الحكم اليه شيئا عنده كاحد المعلقين بها والاف يكون  
فعل المختار الغير المنسوب اليه بخلاف انهما اذا لم يكن مختارا كما في شق الزرق او كان  
منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان معنى حكم العلة وحينئذ  
ان كان سابقا مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لابتلاك الخبيثة وان كان  
رافعا لحقها العلة فشرط هو علامة كالا حصان الاول الشرط المحض فيعمله  
ككل ما علق بهادته ويسمى الشرط صيغة او بمعنى ويسمى الشرط دلالة وان لم يرق  
ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بقدر المعين نحو المرأة التي تزوجها  
او التي تدخل سكن الدار طالق اذا كان ترتيب الحكم على الوصف العرفي فعلق  
بخلاف هذه المرأة فوان في الاجنبية وينجز في المنكوحه لان الوصف في المعين  
لغيره لاشارة اباغ في التعريف وحقيقه كشروط العيادات والمعاملات فانها تتعلق  
باسبابها ثم بشرطها كما توقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه  
من شيوخ الخطاب في دارنا ولا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب  
قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا قضى بالاصح بها قضى \* ثم من  
لازم لصيغته في الاصح وقيل ان لم يكن افساده اخرى كاجراجه فخرج العادة  
الثانية \* في (فكانوا هم ان علمهم خيرا) لان الغالب ان الكتابة عند علم الطير  
والانحياز بدونه اجماعا في (ان يقصر من الصلوات خفتهم) ان كان الغالب هو الخوف  
حيث لا يافقه قصر في السفر غير موقوف عليه قلنا هذا المفعول للشرط وكلام الله تعالى  
مره عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة الاستعجاب وهذا لا يوجد  
الا به وفرق بينه عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايشاء من بدل  
الكتابة فلفظ واما على انه الاستدلال من مال الصدقة فلان الصبر في اليه على التعيين غير  
واجب عنه نا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالاستعداد على الدابة وتضعيف  
المرأ والنسج وانما يدل وهو موقد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله نعم فان خفتهم  
فرج الا الاية وقوله نعم (فاذا اطمانتم فاني انا الصلوات) اي ادوها كما يليق بالمخضر  
والفران يقصر بفضة بعضا لان القرآن يوجب الشركا واعد من هذا ففهم دلالة  
الشرط من قوله نعم (وربما يكتم الالك في حجبكم) ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط  
ولا دلالة لان الرب معرفة بالاضافة واذا كان شرطا كالدخول بالام لوجب  
تعليل الطلاق بعدم احد هما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في فوائد (ان لم تكونوا  
دخلتم) من فانه الشرط اسما الى صيغة وحكما اي معنى لان الشرط وط بالامر من  
يرفع عند ارتفاع احد هما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت



لا أيضا فة الحكم فيها والا احريف اليه تشبيهه بها في تعاقب الحكم ولكون عملية  
 الغفل بعملية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفرع كثير { ا } شهود الشرط  
 واليمين اذ ارجعوا الضمان على الثاني لان اليمين علة اى في صدد ذلك اول القضاء  
 بوجود الشرط كما ترجع على السبب ايضا عند رجوع شهود التخير والاختيار  
 في الطلاق والعساق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم  
 قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الحقيقة الشرط عن العلة ونظام شمس الألف  
 وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة  
 الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط اكونها فعلا مختارا كفتح باب  
 القفص خلاى حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا ايضا يضمن  
 شهود الشرط في المسئلة لالتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم  
 في المعنى شهود التخير اذ يتعلق بالشرط الموجود تخير لاشهود الشرط والناظرين  
 المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود الشكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم  
 باذخال عوض المهر في ذلك الزوج بدوا وشهود الشكاح عن الضمان { ب } حلف ان كان  
 قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فتعفى بمقتضى  
 المولى فوجد القصاص ضما فثبت عند الامام لثبوت القضاء بظاهر او باطلا عند لانه واجب  
 عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك بانبات الشهود به سابقا  
 اقضاء بخلاف ما اذا بانا عيدا او كفارا ابطالان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه  
 بانفسا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر التعدد الفعير في وجوب العمل دون  
 تنفيذ القضاء عملا بانفسين فثبت عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على  
 شهود الشرط لعدم صلاح احدا فثبت ان العلة وهي اليمين اذ لا تعدي فيها لانه  
 تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البئر وشق الزرق وقطع جبل القنديل كل منها  
 شرط لانه رفع المنع وابست فيها علة صلاح الحكم لان السقوط والبيان والقتل  
 طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفيه والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح  
 لا يصح ترتيب ضمان اعدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الخير واشراع  
 الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاق والاشهاد  
 لا حياض الاثبات ان انكر كافي الشفعة في الاسباب المحلثة بالمال كاذكرنا وان كانت  
 مانها في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزائه لانها لان شيئا منها ليس برفع  
 المنع بل امور وجودية مفضية فان عدم الخير ليس بمنع عن الهلاك بالسقوط  
 في ذلك الموضع بل اوارد برب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره \* بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط  
 غيره بالمعنى اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدى اوفى دار غيره بغير اذنه  
 فهلك لصاحب الدار شئ يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل  
 بغير اذن الثالث يضمنه الحافر في قول تعديه لاني قول لتعدى الساقط في دخوله وانه  
 مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر  
 {د} بذريته في ارض كان له لان العلة طبع المتعاضد بتسخير الله تعالى بدون  
 اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح  
 لصاحب البذر لانه تمام ملكه كولد الجارية وعمر النهر وكما اذا اقلت الزرع به  
 في ارض فبنت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه  
 وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشخص ومهلكه  
 ضمان له ولحقه ملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق  
 اليد وسط وفيما اقلت الزرع لا اختيار يغالبه فغلبه \* الثالث شرط له حكم السبب ساوون  
 اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط  
 التعليق وبفعل المختار نحو سبلان المانع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد  
 سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمة الله تعالى وله فروع {ا} حل  
 تيد عبد فابق لم يضمن لان اباؤه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة  
 عن صاحب الشرط لان امر عبد القربى بالابق فانه استعما كالا استخدام انقطاعها  
 عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة بجالت عتة وبسرة او وقفت ثم سارت  
 فانلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالنفلت فانها بانهار جبار وكذا بالليل  
 عندنا اذا سبب كالا رسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف  
 من صاحبها خلافا لشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهب الدابة اختياري لم يتولد  
 من فعله كدلالة السارق وبؤيده الجهماء جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته انفلت  
 بقصده اياها لا اتخذ ومسلم ان حفظ الدابة على ارباعها لا لالكن من حيث الاتم بتركه ولا  
 يلزم منه الضمان {هـ} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على  
 فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجما لم يضمن الا عند محمد رح تخلل فعل المختار  
 لا كالمقووط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضرب بلا  
 ولاية او على موضع رش الماء فيه عالا بوجه الجسر ووضعه بغير حق ثم وبالرش  
 هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره رح اما غير عالم بها فيضمن لانه متعد  
 واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدى وقال محمد رح طبرانه وخروجها



على قوره هدر شرعا اذا انفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا  
صاح بها فصار كسبلان مافي الزق اما لا على الفور فلدليل ترك عادتهما وبذا  
ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة انفار عشرين صالحتين  
للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافة الى  
فعلهما في الجملة كذفا لهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك  
العادة لا يكفي مع عموم التكتة الاولى فالاولى ان الثانية على الاولى وتم التكتة بهما  
فبطبق الجواب بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما القطع الحكم عنه فلا كالكلب  
يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تحول بعد الارسال كما مر وكصيد  
الحرم يخرج منه فيقطع اضافة اليه فيجعل اصل متفرع شارطا ادعى الاضافة  
الى العلة فالقول له استحسننا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك  
استعط نفسه كان القول له لا للولى في دعوى السقوط لتسكته بالاصل وهو  
الاضافة الى العلة بخلاف الجراح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي  
يوسف رح الاول انه للولى تسكته بظاهر ان الانسان لا يملك نفسه قلنا الظاهر  
يصح دافعا لاموجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} اشلى كلبا على صيد  
وملوك او انسان فقتله او حرق في ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير  
منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء  
على صيد غير ملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للخرج عن باب الصيد بقدر الامكان  
اذا الذبح بالوجه المستنون متعذر في باب الصيد وضمان العدو وان شرع جبرا  
فيقتل الفوات فلا يجب مع الشك وتظهر التي نارا في الطريق فهبت به الريح واحرق  
شيئا او هو لم فانه نقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحول  
منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالتقاء يضمن لعله بالتحول كالدابة  
الجمالة في رباطها \* وفروع الثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي  
كدلالة السارق ذكرت تليفيا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل \* الرابع شرط اسم  
اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوت اعنده  
كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشرط المتعددة مطلقا  
كما ظن فآخرهما شرط اسماء وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسماء فلا  
وجوده اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يحسر الاسم بصورة اداة الشرط  
كما مر فيوجد كما في ان ختم اذا حل على قصر الذات \* فتشاح ان تعبر الاسم وهو



الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو النبوت مجتد، ونسب الأقسام العائلية  
 كما في العلة فاسما فقط كولو لم يغف الله ولو ان ما في الارض الايد ومعنى فقط كالثبة  
 للعبادة والقدرة للكلية وحكما فقط نحو بنحو على صغر سنه ولا حكما فقط كالويل  
 المعلق بهمايان ولا معنى فقط نحو ان ختم من ادابه قصر الذات ولا اسما فقط نحو  
 المرأ التي اتز وجهها طالق والجماع لكثرة كاختر المعلق بهمايان (فرع) اذا قال لامرأه  
 ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا قد خلت احداهما في غير ملكه فنكحها  
 فالأخرى في ملكه تطالق خلافا لفرق قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما  
 شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولهذا لا يثبت الا حصان عنده الا بشهادة  
 رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجرى التمسك  
 كما شهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب او شرط الوقوع وعان الشرط الاول  
 خالوة عنهما والا لكان شرط نفس الشرط وانس اذ اودخلهما في غير ملكه  
 انجلى اليمن اول لقاء اليمن وليس والابطال بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال  
 الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي  
 في شرط الملك جائز في الخامس شرط هو علامة وتتحقق ان علامة الشيء معرفة  
 وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتعاش  
 في الادكان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقيق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها  
 او لتحقيق صفتها الخفاء فيها معنى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فتوقف تحقيق  
 الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف  
 واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهر مثال  
 ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعالم في الذي هو علة النسب بعد قيام  
 الفرائض اي التكاثر الثابت او قبل ظهوره في العدة او اقراره من الزوج عند الامام  
 ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العالم في سبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة  
 والشهادة بها حاجة في انساب النسب فلم تكن شرطا بل شرط ظهور وعلائمه  
 فكانت اشارة لا يضاف اليها النسب اليها وتاويلها ولاعتدها وانما قبل شهادة القابلة  
 عليها من غير احد الادوار الثلاثة اذ المقصود تعيين الوادع وشهادتها تكفي له كما مع  
 احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب التمسك لم يكن حلالا الغيوب وفي حجتنا اقم  
 الولادة المظاهرة مقام العلق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الخلة  
 كدعوى النسب ابتداء والامر الباطن قبل ظهوره كالتقدم بالنسبة اليها كالحطاب  
 التازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثالث ح فثبت بشهادة القابلة تعيين الولد ثم لما جعلها علامة مطلقة وانتهت بشهادة القابلة لثباتها لما كان تيممها المستحب انما كالطلاق والعناق المعلقين بهما وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم تثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتدء كما ثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجار يتي حل فهو منى واللعان اذا نفي ازواج الولد واحد اذا كان اثنا عشر عبدا او محدودا في قنف فاذا ثبت بهما مثل الحد واللعان للثبوت في الزنا اول قنف فياخذ بالولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بجملة كاملة كالملق وشيئها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يعمد الى ما تنكح الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند اثني عشر معها تعلق بالفرش القائم والاقرار بحال الطلاق والعناق والاستملاك كشهادة المرأة على ثبوت الامة المشتركة على انها بكر لا ترد بها بل يستهلك البائع بعد القبض رواية واحدة وقيل في الاصح وقال ايضا لاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي عللة الارث لاعتقها ولا شرطها انقد معها عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على الموالود ويؤبد قبول (على) كرضي الله عنه شهادتها عليه فثبت انما اولادها مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وشبه الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهر نصف العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امر ان الاسلام والدخول بتكاح صحيح ثم هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العتوبة والحرية شرط تكملها فانه مظهر نصف الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسابين مستوفيين للعدة الوقوع الخلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العتوبة الفجائية بعد اهليتها والاحصان ملزومها فثبت به على ثبوتها فلان العلم بوجود الرجم يتوقف على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف بصفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتاً عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان فقد ثبت بعد لان الشرط الغير المتعلق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شرط الصلوة والتكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس في شيء منها الزالة خفاء العلة فهذا ما طعن في الشافعي والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والجل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غابة البعد اوجب ظهروا رآها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال حجة واجبة أو مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه  
علامة لم يقم شهود الاحصان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة والشرط  
الحاصل فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط  
حكم العلة تعلق الحكم بهما مع ان الاحصان مخصوص به فحق بالزنا ولذا يقبل  
الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لعل التكاثر في سائر المواضع وصح الرجوع  
عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع  
ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة  
لها غير معقولة وشرط الحق ومبني من حقوق صاحبها فكما ان الحد حق  
الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطية فصح الرجوع عنه  
والسؤال للاجبال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم بشرط المذكورة في شهوده  
مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب  
اصلها وقيل على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى او فذف بالزنا بان موال الكافر  
اعتقه قبلها وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة  
الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل به بالغنى والاحصان حين  
لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة  
في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة او صفاتها لامارة  
صفتها والاضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية  
شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه فلا تقبل في المسئلة والثانية في المشهود به  
فلا تقبل بالعقوبة وعملها وشرطه حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يضرر  
به المسئلة تكثير محل الجنابة لاثبات الحريفة وانجاب ثقله من اجله الى الرجم والكافر  
لا يصلح لذلك رد انسابية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوته او عنده وان لم يضرر  
المسلم عتقا والنساء تصلح للاضرار في الجملة واما العلامة فلغة الامارة كالليل والنارة  
وشرعا ما يعرف بالحكم به من غير تعلق وجوب ووجوده وهي اما محض اى خالص  
عن شوب البساقية دال على وجوده حتى سابق كالتكثير لا انتقال وكر مضان  
في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالاخصان كما مر  
واما بمعنى العلة كالعالم الشرعية التي هي امارات واما علامة بمازا كالعلة الحقيقية  
والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لالشرط هو علامة فوضعه هنا  
لأنه كاطن جعل الشافعي روح البصر عن اقامة البينة على زنا المقدوف علامة



معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فيبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها  
 امر حكمي خفي جازان بحكم يسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل  
 حسي لا يمكن الحكم يسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون  
 شرطه لا اشارة وذلك بناء على ان عملة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهناك  
 اعراض من الاصل عفته لما نفع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه  
 سمة الفساد وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز  
 اشارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقها بالزعم والعجز  
 معا قلنا الجزاء الثابت بانص من الامرين فعل كذا مفوض الى الامام وهما  
 الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للمعل  
 فيكون شرطه وبنائه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة وانما  
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الارادة من الشهود كيف ولولم يكن  
 حسبة لم يمكن اثباته بالبيعة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز  
 يحتمل ان يكون له بيعة يحجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة  
 لا تحفل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لا يجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق  
 رد الشهادة بمجرد القذف والا فاقبلت بيعة النكاح في اصلا لكن اطلاق الاقدام  
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا يشهد وحضور في البلد لاعتن ضغينة  
 وبشهود غيب وجب تأخير الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية  
 عن ابي يوسف رح ليعتد من احضارهم ثم لا يقر اخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل  
 الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بيعة القذف بعد حده  
 على الزنا فيجعله ويبطل رد شهادته قبل التقدم ويقصر على الثاني بعده كشهادة  
 رجل وامرأتين بسرقة قبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا تقبل بعد الاقامة  
 لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة  
 الفاسق فاعادها بعد التوبة وما المانع ذلك ظهور معنى الشك لغة وشرعا لم يخرج  
 الى تعريفه بل قسم الى موانع للسبب وموانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم  
 الحكم اعني موانع الحكم مطلقا لا ما يمتنع به بعد تحقق السبب ابتداء من الاولين من الحسبة  
 فللمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه  
 وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب ترفع الذمة  
 عن المعذبتين تخل بها اذ لم يدع فضلا وادعى به ثم هو ضمان (١) ما يمنع اذفاده

سببا اي غلبة كالانقطاع وشر الزام او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا بحكمة  
الحرية وهي القدرة بالحكمة نقل بحكمة البيع وهي اياحة الابتدال بالتصرف  
{٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الزام والرمي وكون المالك للغير في البيع  
القضوي انعقد اصله وانما لم يجازته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بوعته  
ولم يتوقف على ايجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله  
فان حكمه ملك الغير وهي نفاذ تصرفه نقل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف  
المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمه تقتضي تقيض الحكم كالاية  
في التخصيص يستلزم حكمه هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير  
الابن سببا لعمه ثم هو على ثلاثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كالتمسك المانع  
للجرح وليس كالحائط لانفصاله بالرعي دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من  
له الخيار عن ملكه اذ حكمه الخيار وهي امكان امتناعه تقتضي عدم خروجه  
وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعتن السبب ولا عن تمام الحكم اولا ومنه لما عرف  
ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار او جبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢}  
ما يمنع تمامه كانه مال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندماخ وخيار  
الرؤية حتى يمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاه فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضي  
فكته منه {٣} ما يمنع زومه كضرورة الجرح طبعها فاما لم يمنع ابتداءه وهو الجرح  
ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندماخ وقد حصل ومنع زومه لانه  
بالسرابة فان الرمي صلبة المضي وهو للاصابة وهي الجراحة وهي اسيلان الدم وهو  
لا هو في الزوج ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف  
ما شاء ولا يرد ولو قبل القبض الا قضاء او رضاه ومنع زومه لان له ان يرد باحدهما  
ولو بعض البيع ويغسد القبض فحكمته وهي الامتناع عن التضرر واقتضته  
والقاضي ابو زيد راجع جعل اقسام الموانع ان بعض يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع  
زوم الحكم لما تكن المشتري من الفسخ فيها بعد ثبوت المالك في البديلين **ففي نفيها** {١}  
{١} ان الشرط للمعرفة ان عدمه مانع فاما مانع السبب كالقدرة على التسليم  
عدمها ينافي حكمه البيع وهي اياحة الانتفاع او مانع الحكم كالمطهارة للصلاة  
ينافي عدمها حكمه الصلاة وهي تعظيم الباري تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان  
فكذا متافقاته مع متافقاتها لان تقيض اللازم ملزوم تقيض الملزوم من الطرفين فلذا  
بعض المتافقات مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين القسمين المتخالفين

{٣} ان المانع للسبب بقسمه ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في الحال المنصوصة والمستبعدة اما المانع المحكم فالتحيز عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى ستفصلها ان شاء الله تعالى في القسم الثالث في المحكوم فيه وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطابق عند العقدين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة منهم من يجوز وقوعه ايضا وتحريمه ان الحال يطلق على ثلاثة {١} المتع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} المتع بالغیر كالمفقود لازمه او شرطه العسلي وبكلف به اتفاقا {٣} المتع العسلي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسية للبعد عادة وهو المبحث وقبل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادانة الخصم وقبل والاول هو المناسب لادانتنا واجوبتنا العقل والفعل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يُلحق من الحكم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واشول بل والجواز لان الوجوب يقتضي الحكمة والوعد والنفذ لا يمتنع كما ان الايجاب يحل الاختيار لانه وقيل ولا يجوز مطلقا انوقفه على تصور حصوله مثبنا في الخارج فاذا اتفق اتفق والفرق بينهما تجوز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك او عاجز لامتناف مفتض انفيض حكم الله تعالى لان العقل من جملة التي لا تتنافض والمتع في المستحيل ليس مطلقا تصور بل تصوره متبنا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل انه تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست زوج واما العقل فتقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} وما جعل عليكم في الدين من حرج وتصورهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وامكان الحال محال فانه ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة بالافراض حتى يمتنع عند عددها قلنا معللة بالصالح كمنافعة العباد لا قضاء حكمته وليس ذا غرضنا واهم في الوقوع وجوب {١} تكليف العصاة كايان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلافه معلوم ملازم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملازم كذبه المحال {٣}



تكليف من علم بوقته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من فسح  
عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامثال يمتنع منهما { ٤ } ان الاستطاعة  
تقارن الفعل والتكليف الذي هو طاقه قبله فلا قدرة حال التكليف { ٥ } ان افعال  
العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة ولذهب الشيخ الى هذين الاصلين  
نسب تكليف الحال اليه والافهم لم يصرح به والنسب بينهما الى هذا العظيم ضمنية  
اذ لا تقتضي انها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسية بافعاله عادة  
وهي بالقدرة المفسرة بعدة الآلات والاسباب اجماعا والاستطاعة الحقيقية والالكان  
كل تكليف تكليفا بالغ لان الفعل معها واجب فعليه طلب إيجاد الموجود وهو  
تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالغ كما ظن  
ويذونها امتنع والتعظيم باطل اجماعا لان من جوزه لم يسم ولم يزم ان لا يهضي احد  
لانه اذا لم يأت بالمأمور لم يكلف به ح ويذا بدفع ايضا ان الفعل بدون علة التابعة  
ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى  
مبنى على ان ترجيح الاختيار من إيجاد لا كقَالَ الجهمية من ان افعال الحيوانات  
تكركات الجادات فيكون امتناع احد الطرفين باغير ونحن مساعدون على  
التكليف بمشله والجواب عن باقي الادلة ان الاول متفوض بما اتفقوا على امكانه  
لاقتضائه ان لا يكون مكلف به بممكنات تعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومناقض  
كالثاني بان علمه تعالى واخباره مراديهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وعدمه مع  
اختياره في الايقاع مسلم ولا يتناقض قدرته بل يتحققها واجبارا بمنوع انهما اتبعان  
العلوم والخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يمتنعان الاختيار لا بمعنى  
وقوعهما بعدهما حتى يتأخر القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالحسوس  
لذا كيف ولولم يتبعهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالمتنع بالغير ليس محال  
ايراع والازم تعميم الامتناع والثالث يتدفع بعامر ان الشرط الالكان بالنسبة الى  
صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجوزهم التكليف بالمتنع لذاته وهو ان  
ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق  
في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزم الجمع بين التقيضين  
وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزم لعدم التصديق  
اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان  
وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم تصديقه وجزم بكذب الخير بعدم التصديق اصلا والجزم  
 بالكذب تكذيبا وبالواجب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع  
 اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه منصور وقوعه من ابي جهل  
 لجواز ان لا يكون يحكي الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل  
 وعلم الله تعالى واخبار الرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى انوح عليه السلام  
 { اني اؤمن من قومك الا من قد آمن } وان كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان  
 بل كان من قبيل ما علم التكليف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانقضاء فائدة  
 التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الزك ولا عزم لانه الجرم بعد التردد ولفاقل  
 ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق  
 بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الابطال  
 الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشي وهو هذا النص فليس هذا  
 الدليل هائلا كما ظن في صحة في تقسيم القدرة واحكام قسمتها في القدرة التي هي  
 شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يمكن  
 به العبد من اداء ما اراده من غير حرج غالبا قيده به لخرج الخرج بلا زاد وراحلة فانه نادر  
 وبلا راحلة فقط كثير اما لهما فقال كالبذاء والمرض والصحة وهي شرط  
 لوجوب الاداء لانفس الاداء لوجوب تقدم الشرط \* اما القدرة الحقيقية فعلة  
 تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاعلية لان  
 المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشراطها له  
 حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في التام والمغنى عليه اذا لم يؤد الى الخرج ولا قدرة  
 لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه  
 لانا نقول معنى اشراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه  
 عند ارادة احدها فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالها ولئن سلم فعدم  
 انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشراطها فيه فلا يشترط القضاء  
 حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا مات بتقصيره فلان  
 التقصير لا ينسب للتحقيق واما لا يتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب  
 ولان بقاها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في الشكاح ولذا يجب تدارك الفوائت  
 في النفس الاخير بالايباء ويبقى أفعالها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطابق لانه ليس  
 تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فجعل له تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمة ذلك الخلاف قيل وفي تقرير وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لبقاء الاثم ولذا بقي فيما ثبت بالمسيرة كما اذا فرط في اداء الزكاة بعد التمكن فهلك بقي الاثم ولانه كما يشترط عند كون الماط نفس الاداء حقيقةا وعند كونه خلطه توهمها فليشترط في الفعل كذلك فليتكف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المواخذه واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا يتم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الابضاء والباقي في المسيرة اثم التخصيص لاثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التخصيص كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمتا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب **﴿ ١ ﴾** تقسيمها انها نوعان مطلق ونسبي الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسبنا نفسه او غيره من غير اشتراط بقاء ماله الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بملاك المال بعد وجوبها وذلك عدل وحكمة من الله تعالى في انقويم وفضل ومنه في اصول فطر الاسلام وليس ميلا الى جوان التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها افضل **﴿ ٢ ﴾** فروع **﴿ ١ ﴾** من يخرج عن الموضوع كالمناوج ولبس له مغين وقيل اجابة الحر والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان احدهما لانه كعبه او يتضرر بزيادة مرضه او يتفحص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم **﴿ ٢ ﴾** يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما او قاعدا او مومبا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او مومبا وحكم بالخروج عن العدة اعتبارا لحكايته في مطلق القدرة لا في القدرة المكينة لا لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال **﴿ ٣ ﴾** اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غائب التمكن بهما فيدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب واعلم لم يعتبر توهم القدرة بالشئ فيه مع صحة التذرية بخلاف الصلوة لانه فيه مقتضى الالف ولا خلف له ينتفى بمباشرة الخرج وفيها مقيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد وازا حلة الاباحة بل القدرة المسالمة بخلاف الموضوع لان صفة العبادة فيه غير مقصودة



والمقصود الظهارة كقوله حصلت { ٤ } يسقط الزكاة بهلاك انصباب بعد  
الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمقطع من ماله ومن لم يجد المصرف  
اما سقوطه بعد التمكن فيناد على التيسير { ٥ } يلزم الاداء على من صار اهلا  
للاصلوة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسمع فيه  
كلام الله مندهما وعند ابي يوسف الله اكبر او ظهرت لقام العشرة وقد بقي  
ما يسمع الخريجة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والخريجة حتى يقوم لزيم حكم  
من احكام الطهارة مقام الظهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا  
فلا اذلا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان اسمايان عليه السلام  
لا يكتفي لجملة التكليف لبعده وندرته بل هو اعمد من الخج بدون الزاد والراحلة والصوم  
لشخص النفساني والقدرة على الاركان للذنف والمقدد وعلى الابصار للاعنى \* قلنا  
اولا اعتبار نوعهم القدرة ليس فيما يكون المظا اداء كما في تلك المسائل بل لثبوت وجوب  
الاداء ثم للجهن عند اختلافه خلفه كما هو ضروري لهم وكن حلف على من السمسلة او نحو بل  
الجر ذهابا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا \* وثانيا استعطاء  
القدرة لوجوب الاداء فلو لم يبق منها فاقضاء ليس مينا عليه بل على نفس الوجوب  
كما في صوم المريض والمسافر بل الشائم والمغمى عليه \* وثالثا القدرة المشروطة سلامة  
الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحث في الثاني ان وجوب  
القضاء للتكليف فلو بقي على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرط له لوقع  
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخي عن نحو صوم المغمى عليه لكان  
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطأ بالالتقييد  
بوقت يطالب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين  
في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء \* وفيه  
بحث اذا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا  
بجواز تراخيه الى قضيق الوقت كما مر مع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت الصالح  
من جملة اسباب الاداء فلا تهم سلامتها وكان السبق ان وجوب الاداء لا يتوقف  
بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الاعلى توهم فهم الخطأ بالاعتبار  
امكان الانتداء ليرتب عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه بانقول وذلك فحقيق في نحو  
المريض والمغمى عليه كالتاسي وفي مسئلتنا غير فحقيق الا في امثلة الاخير لعدم  
الاهلية قبله وان المعبر في حق القضاء سلامة اسبابه لاسباب الاداء فالجواب هو  
الاول في النوع الثاني الكامل \* ويسمى الميسرة تفصيلها اليسر بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط المحض اشترطت الوجوب ببعض الواجبات كرامة من الله  
 تعالى لتبصره سهلا مع جواز بدونها ولذا اشترطت في أكثر الواجبات المأبذة  
 لتكون ادائها اشق على النفس عند العاقبة ولتوقف وجوبه على تغيرها صفته  
 صارت بمعنى حال لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لو لا العلم ببق اليسر وانقلاب عسرا  
 فلا يبقى الوجوب بخلاف الزم في الحج والشرط كاشهود في التكاح **{ فروع }**  
**{ ١ }** يسقط الزكاة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي به  
 ان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالهجر كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج  
 قلنا وجوب الزكاة بعدة ميسرة واذا خصصه بنسب فاضل ثم حقيقة او تقدير  
 وربع العشر من ثمانية بقا اصله ولو غلبت ثمانية عليها بعد هلاك القلب غرامة على اصله  
 ولا يعتبر منه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع او الديون عن البيع  
 او المشتري الدار المشفوعة عن الشفع حتى هلك لا يصح بخلاف منع الودعة  
 والرهن اذ لا بد فحسب هنا بابطال حق المالك كما في منع الودعة او اليرب المشفوعة  
 كما في منع الرهن اما المستهلك فمعد على الفقير اتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبه ذلك  
 النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقية تقديره زجر على تعديه وردا  
 لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عند اصله تاما بتقديره والا لادى الى عدم  
 الزكاة اصلا كاستهلاك عبده الجاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط  
 النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكتبة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل  
 المقادير على السوية اوقى الاقل اليسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ  
 او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان  
 اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتحريك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة  
 بل لا حواج لمؤدى وليس لكثرة المال حد معين فمقدرة الشرع على تلك النصاب والايثار  
 مدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل  
 الصدقة جهد المقل) تحصيل المؤبد من ثقت الله بالصبر على الحاجة وابتداء مراد  
 الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تنصلي لمن  
 لا يصبر على ذلك وقيل من ادته غنى القلب حتى لا يذمه باليمن والاستكثار فلا تمنع  
 قلنا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما  
 سقوطه بعد هلاك كاه فلفظون اليسر بقوت المال لا لعمدة **{ ٢ }** اذا عسر الميسر  
 بعد اشدت بكفر بالصوم لان وجوب الكفارة باليسرة اذ التحيز للتيسير وان لم

باعتبار الانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة في العمر والالطال اداؤها اذ لا تخفى في  
 الجحش الا في آخره كما في ان لم آت البصرة ولم انكلم اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنوى  
 لتساويها معنى ومثله يراد لنا كيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين  
 قائم مال اصابه بعد الخس دامت به القدرة واذا سارى الهلاك الاستسهلاك فيها  
 اذ لم يمكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالا سطة عمة في كونها  
 معتبرة حال التكفير وحكمها كان كوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح واذا  
 يحل له الصدقة كمال المسافر المدة للعطش وفي آخر لا يميز به التكفير بالصوم بخلاف  
 الزكوة والفرق اشراط كل الفنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر سكرًا والكرام  
 لا يوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ انما صرله حكم العدم من وجه واذا لا يسأدى  
 الا بتلك عين منقومة لا بالباحة ولا بتلك المنافع والدين بسقط الكمال ولا بعدم  
 الاصل والكفارات لم تشرع الاغناء بل اما حادثة اترقيع فمزيق لباس النفوس  
 وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة واذا  
 تأدى بالحرر والصوم والا باحة فاعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به  
 موجب الجنابة {ان الحسنات يذهبن السيئات} ومعنى الاغناء في صدقة الفطر  
 ايضا لا يجب مع الدين والا فوجوبها لا بالبصرة فانها يجب برأس الحر ولا غنايه  
 وبالفنى بذياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس ينال ولو تقدر بالولا يسره وانما  
 لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث وجبت لا احتمال الفنى بل آخر والمعتبر  
 فيها مطلق الفنى باى مال كان بخلاف زكوة عبد الجسارة فان شرطها كمال الفنى  
 بعين ذلك المال واذا يسقط هلاكه وان كان له مال آخر {٢} يسقط العشر بهلاك  
 الخارج لوجوبه بالبصرة فان قدرة اذ انه نستغنى عن بقائه تسعة الاعشار ولم يجب  
 الا بارض نائمة بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصاب الزرع آفة ما منع  
 استغلال السنة لوجوبه بالبصرة ولذا اذا قل الخراج حط الخراج الى نصفه  
 فان التصيف عين الانصاف ويجب بارض نائمة لا سبعة ونحوها غير ان النساء  
 التقدرى بالنكح من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخراج وغير  
 جزء منه مضاف اليه كما مشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق المرأة «واعترض  
 بعض الافاضل على قولهم بقائه بالبصرة شرط بقاء الواجب والانتقال البسر  
 عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالتصايب التامى وبقيته والا لادى  
 الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد ختمين سنة لم تسقط زكوة الكل



وبان اليسر الحاصل بالحولان لا يتقلب عند ابل غايته ان لا يترب عليه يسر آخر  
 \* وجوابه ان المقصود من اليسر ليس الاداء فاذ لم يحصل مع عدم التعدي من العبد  
 لم يحصل المقصود وطول مكث المالك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثله  
 فلم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفوائد بالهلاك ومعنى الانقلاب  
 تحول الاداء من اليسر الى العسر كما انقلاب الوجود عدم ما ومن العجب عدم انقلب  
 يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اى مال كان غاء وليس كذلك والله  
 اليسر لكل عسير \* الثاني حصول الشرط العقلي المكلف به ان لم يمكن تحصيله  
 للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا والغوى  
 سبب غايته اما الشرط الشرعي فمقصود ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين  
 من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابي زيد والسيدي حسبي وفقر الاسلام  
 ومنا بعده وعند ابي حامد الاسفرائيني والمسئله ليست على مجموعها اذ لا خلاف في ان  
 مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلاة بل منزلة في جزئ منها وهو ان الكفار محاطون  
 باليسر فتح اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال  
 قوم من الآخرين مكلفون بالثواب لا نعم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر  
 والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم محاطون  
 بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة والمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث اتروها  
 على العقبي وبالفرع في المواخذة الاخرى بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء  
 حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاعلان وانما الترتيب بانه العقوبة بتركها  
 عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك باقى انما يضاعف له العذاب}   
 الآية وعاقيل من ان فرض المسئلة السكايه في الجزية ديدن ما لوف نفسه لا للناظره  
 كما يفرض ان وجود المدين زائد على ما هيته في وجود المثلث فلا يرد ان القضاء  
 لا ثبت بمثل جزئي لانه افرض انسه يهل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه  
 التمسك بعدم التسائل بالفصل مشر بان كليهها باقية على الخلاف وليس كذلك  
 بالاجماع ومنه يعلم عدم عادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على  
 محدث وجنب ولا هي ولا الله اكبر قبل النبوة ولا اللام قبل الهجرة مع وجوبها  
 بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة  
 للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مافعالا مكان ازالته  
 كما حدث ولا راعيا الى التخصيف والتحقق المقضي وانتفاء المانع يتم الامر  
 {٢} الايات الموعدة بتركها فهو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سألكم في سفر

قالوا الم نك من المصلين { لا يقال قولهم ليس بحجة بل هو كذبهم لانهم او كذبوا  
 انكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى { ما كنا نعمل من سوء } فلتناستبد  
 العقل بدرك كذبهم ثم دونه هنا ولا جاع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا  
 وتقدر خبرهم ولا ان العذاب يحرم الكذب يوم الدين لانه سبب مستغل له فلا يحتمل  
 على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يقرب على الكل لغير سائر القيود وكلام  
 الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ لا توارد جاز في العمل  
 الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام  
 { نهيت عن قتل المصلين } كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل  
 الحقيقة ولان قوله ولم نك نطمع المسكين بالغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف  
 يتناولهما لفظ مع انه نعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن الخبرين وكقوله تعالى  
 { قويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة } على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم  
 على المشتق وعلى المتيد وجعلها على ذي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكاة  
 كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يكون انفسهم بالانسان كما قاله  
 الحسن خلاف الظاهر والتخصيص من العمومات لا يصار اليها الا لدليل  
 صحيح { ٣ } ان الكفار مكلفون بالتواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاقوام  
 بجماع حصول مصلحة التكليف ورد تارة يمنع انهم مكلفون بالتواهي ووجوب  
 حد الزنا لا التزامهم الاحكام لحرمة ولذا لا يحسد الحر في مطلقا ولا الزمي بذمته  
 الا عند الزنا مع الكفر ويجوز ان يحسد احد على المباح عند كفاية  
 الشافعي على الحثي الشارب للنبذ واخرى بالفرق بان اجتناب المكافر عن المناهي  
 ممكن دون الامتناع بالتواحيات لانها عبادة وذلك لان التوبة لا تعتبر مع الترتك كالزكاة  
 الحث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والابواب عن الاول ان عموم الخطايا  
 يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواحيات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف  
 العقوبة التي المناهي على الاصل وعدم حد الحر في الاستعمال ووجوب الزنا  
 للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند القاعل خبر مسلم وعن الثاني  
 بان الانتهاء على قصد الامتناع بدون التوبة بل وبدون الاعان متعذر والممكن صورته  
 ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والالتياط بها الثواب وليس اهلاله بخلاف الترتك  
 الحثي من نحو ازالة الحث ولا عطاقة التوبة ان المرتب على كل من الفعل والكف  
 او لا وبان ذات هو الثواب والكفار ليس اهلاله والنهي يقوت بقوات مفقوده  
 واذا انقضى ثمة العقاب بمقتضى المرتب ثانيا وباعرض وهذا اصفاء لهم عن غير

الخطاب وتؤلف باخراجهم عن الاهلية لا تنحيف كان لا يأمر الطبيب العليل  
بشرب الدواء وهذا هو المنتهى للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين  
فان الجمع بين الاداة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك  
فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم  
قبول وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب  
بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالضافه والكلام فيه فوجب العمل  
بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا تعوقوا بترك اعتقاد ان وقوع اتفاقا مع  
ان الامر به ائبل الثواب وحديث الاستسقاط عن غير الخطاب متعوض بخطاب  
الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف يتوابعه وخطاب المعاملات كيف  
والنفس عاوى بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لانفس  
القرضية اما الاستدلال بانهم او كلفوا بها لمحت لان الصفة موافقة الامر ولا يمكن  
الاستئصال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامثال حالة الكفر لا يمكن منه  
وبعد اي حالة الموت لا يمكن ايضا سقوط الخطاب او لوجب انقضاء ولا يجب  
فقا سدا ما الاول فلان حالة الكفر است قبلا للفعل في مرادهم بل للتكليف  
به مسبوقا بالايان كالباب والمحدث قبل اساس العبادات لا يثبت تبعها او جوب  
الغرض فان قوله لعبد تزوج او عسا لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يحتاج في البهانه  
ويجتهر في اغلاله بخلاف التشهد بهما لا يثبت في ضمنه بل باوامر  
المستقلة فيه واشترطه لا لا يثبت بل لعزيب العقاب الملازم لعدمه واما الثاني  
فلا مكانه حالة الكفر يسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتماع  
المتنافيان لان تغية ضرورة بشرط الحصول فلا ينافي الايمان الذاتي واما الثالث  
فليكون سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف }  
واما ان انقضاء الامر جديد ان سلم فلا يجدى لان الشك الذي بخطابهم باق وع  
لا يصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لانص من علامتنا ينساق  
هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ماوراء النهر  
من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له  
{ ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم الوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرايع  
ليست من الايمان عندنا خلافا له والنكاح تنبيه فان سقوط القضاء بقوله تعالى  
{ ان ينتهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }



والشافعي رحمه الله شرط في الإحياء الموت على أكثر جهلا للمطلق على المتعبد في قوله تعالى {فميت وهو كافر} رانهم مخاطبون بالنعقوبات والمعادلات مع نهائيات من الإيمان إجماعا فلا يكون تقريرا منقطعاً ثم قال فالاستدلال الصحيح على أن الردة تبطل وجوب الأداء أن من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم أسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {فإنهم لهم} في حق السبائيات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعتناء ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فيطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا إحياء الردة انشور من حيث أنه عمل مقرر لمناقضتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها \* توضيحه أن الآية لما دلت على أنهم غير مخاضطين {بقوله تعالى وأوقوا نذرهم} دلت على عدم الخطاب بإسائر الشرائع إذا قال بالافضل وبذلك يجب أن لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الأصلي والخطاب منبوع أن دلالة الآية على عدم الخطابة بإيجاب انشور بل على الخطابة بإحياءه \* الثالث كل مكافئ به فعل ففي انتهى كلف النفس خلافاً لا في هاشم وكثير \* ثانياً القدرة مع الفعل لأنها عرض لاتباع زمانها فلو تقدمت لعدمت عند فهي مفسرة بالحالة التي يكون المفاعل عليها عند فلا يكون عدم الفعل مقدور أو على هذا البرهان استقرار العدم يصلح إثرا وأنه يكفي في كونه إثرا أن المفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب أن يفعل شيئاً مصادرة فلا حاجة إلى الجواب عن الثاني بأن عدم المشية مضمّن في الموجب بالذات مع أن عدم الفعل ليس إثراً لقدرة فيه اتفاقاً مع أنه غير تام لأن المراد عدم المشية عن من شأنه (للمخالف أن القدرة سابقة وتعلق الحادث بها الاتهام كإثباتي المسخر الوجود فهي مفسرة بعداً الآثار المختلفة أو بصفة تؤثّر وفق الإرادة فتنسبها إلى المخرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي أن ذهبنا معنى على أن التكليف به في أنهى أوله يكن كلف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكافئ مثلاً كل فحة بعدم المناهي اللامتنهي وهو خلاف الإجماع وذلك لأن متامن قال بتمتد بعض الاعراض \* الرابع أن التكليف بالتحصيل ويعني به أثر القدرة التي هي الأكوان لا الثأثير الذي هو أحد الاعراض التسببية ثابت قبل حدوثه اتفاقاً في الأعين وبقطع بعد الإزدياد المتعبد وهو واضح ستوطه وأورد لو انقطع انعدم الخطاب اتفاقاً بذات الله تعالى وصفاته أبدية ورد بيان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من اتفاق ككونه أمراً أو غيراً واتفاقاً بها لا يوجب انفاداً وباق حال حدوثه عند الاستعصاء خلافاً للمعتزلي والادام وليس نزاع السبب أن تعلق التكليف بالفعل نفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تجبر التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال  
لانه طلب يستدعي مظلوما غير حاصل لانه تكليف بالتحصيل كما ظن ولبس ايضا  
ان لا تجبر للتكليف الاحال المحسوس كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيوخ لما ذكر  
ولا تنفذ فائدة التكليف وان كانت لا يمتداه وهو الا بطلانه لانه عند التردد في الفعل والتترك  
وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عنده هم كما زعم  
والامر ثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرضيه عاقل للاجتماع على ان المساعدة  
مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدة عند التردد وان لا معصية ح  
وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون  
المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند التأثر اتفاقا يمكن  
التأثير عين الاثر عنده سابق عايد مولده عندهم اما استدلال بان الفعل الذي هو واحد  
الا يكون اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الخادعة مؤثرة وعنده كالمسبة  
وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسية وتأثيرها كسبها فيوجد معها  
لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الاخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه  
وما ينشأ من الآثار بخلاف ذلك كما لو ان الحر كذا فالسواقي معدلات ليقول  
الخواص وان كان مقدور اكان مكلفا به اعدم مافعه وهو عدم القدرة فليس ناما  
اذ لا من حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابطال او غيرهما  
﴿نقسم المحكوم فيه على سوق اصحابها﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى  
بإيجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الطريقة عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت  
خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيم الجنب  
الالهى شكرا على نعمه وتخصيلا للثواب الاخرى استجابة للمريد كرمه سمي عبادة  
وان كان الاجتهاد عملا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لغيره ثانيا سمي  
من جرة وعقوبة وان كان غيرهما فعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاد  
كفح البيع واشتراك اوفى وجوده كفح الطلاق وانقضاء وعلاقتها كونها مناطا  
لتنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين الطرفين كالتفصيل وحده التدف  
ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية  
العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجير الا في تلك  
المزاجيرتين ففيهما كلنا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله  
تعالى والاعراض عما سواه وذلك امر بالانابة وهو في الاعتقادات الخمس

وقسميتها لأعتبار المباشرة في العمل ولما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع  
 المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي امارة بقهرها يبدل شقيقتها الكلبي كالمانع  
 وهي الزكوة او ترك شقيقتها الجزئي وهي المشتبهات الخالية اما دفعة وهو الصوم  
 او بتدرج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهد {٣} معنى العقوبة التنبيه عن  
 التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالتمدى والافتقار الى  
 الصالح للرجل الصالح لاعائه على التوجه الى الله فهو كالأفني يصلح تزيينا وسما  
 عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كالقتل  
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرت القصاص وهو  
 في مقابلة المحسنة واما على شقيقتها الكلبي ومن جرت حد السرقة الصغرى  
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقتها الجزئي الخالي ومن جرت حد الزنا  
 وهو في مقابلة الصوم او التدرج بسلب العقل ومن جرت حد الشرب ولذا كان  
 ام الخبائث وهو في مقابلة الحج او على الغرض المفضي الى التقاتل بين المسلمين ومن جرت  
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرار شمراته {٤} ان الله غنى  
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل  
 بالغرض فان الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصحة  
 التكليف ليست عامة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عامسا الى كلهم  
 يسمى حق الله تعظيما له بجميع العبادات والالحاق العبد بجميع المعاملات واما  
 الزجر فمن الاول خاصة الا ان ذكرنا اثنين المشتركين {٥} المشروعات اما حقوق الله  
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتماعا وحق الله غالب او بالعكس  
 اذا لا وجود لما نساو با فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ذلك الشكر  
 على نعمه والزجر عن تقمه والسبب لبقاء صكركم قال الثالث معنى المؤنة والثاني معنى  
 العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة والالحاق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما  
 ان يعتبر فرائدي او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد الى العبادة والعقوبة  
 منفردة بين وتسميان خالصتين والمركب ذكرنا مطلقا وشائبا على التساوي غير موجود  
 وعلى التفاوت باغلبية يكون ستة واحدها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير  
 موجود بين ثمانية واحدها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كالملة وقاصرة  
 لتبميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة  
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كمرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة كالكفارة  
 الظهار والفسخ {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة



القطر {٧} عكسه كالشمس {٨} مؤنثة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم نفسه  
 كالجس \* اما العبادات فاما الايمان او فرعه ولكل منهما اصل ولحق به وزائد  
 فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحفل بالتبدل والاقرار لحق به وكان دليله  
 فانتقل ركنًا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدمه ولذا  
 اعتبر ايمان الحربي او الذمي المكره لركنيته فيد لارادته اذ لم يجعل الاقرار ركنًا فيها  
 والا كان سعيًا في اثبات الكفر والاسلام يعلم ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد  
 ولذا بكفر المرتد بقلبه وتبين امره فبما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها  
 فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الغرور  
 الصلوة لانها شرعت شكرًا للنعمة ظاهرا للبدن في تقلباته باركانها التي هي صورتها  
 والنعمة باطنه من القوى المدركة والمحر كناية عن الاخلاص والخضوع التي هي روحها  
 وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتآليه الايمان وقرنة  
 عين الرسول للجهاد وتوسط الكعبة ولذا اصدارت من الفروع \* ثم الزكوة اما الفرعية  
 نعمة المال واما الآن لو اسقطها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص  
 لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقر ان يأخذ مقدار  
 الزكوة من المال اذا ظفر به والمحقق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان  
 واسطة النفس وهي دون الاولى في الميزان لاستحقاقها الفهر لا الاعزاز وفوقهما  
 في كونها مقصودة لاذها اعدي العدي حتى صار من الجهاد \* ثم الحج لانه عبادة هجرة  
 عن المرافق والاطمان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم  
 الا بفساح معطرة واوقات مشرفة بها تقاد بمجوح النفس وخطايع الصوم فكانه  
 وسيلة اليه والعمر سنة تابعة له \* ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار  
 لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل به بعض المسلمين ولان الواسطة كفر  
 الكافر لم يكن عبادة اصيلة فكانت دوزها والزائد هي السنن والاداب ومن جاتها  
 الاحتكاف المشرع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء او حكمه بالانتظار واذا اختص  
 بالساجد وعي التذرية وان لم يكن قرينة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى \* واما  
 العقوبة الكاملة فكبح الزنا والسرقعة وشرب الخمر شرعت لخصايتها الانساب والاموال  
 والعقول ولكامل الجنان كالت والفاصرة كمرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل بينه لم  
 ولا يملكه نقص بل مجرد منع عن القول ونسعى اجرة لقصورها فان الجزاء كما يطلق  
 على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطيء يلزمه هذا الجزء القاصر لتقصيره  
 في الثابت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي اذ لا يوصف بالتقصير ولا

السبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان السبب وهو اتصال اثر الفعل  
يتناولهما ككافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق تلف بها المورث والشاهد على  
مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالحطه وانذا وجبت  
الدية قتلنا قوله عليه السلام لاميراث اقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو  
المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية  
بدل المحل وتلفد يامرئى على عطف واحد \* واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة  
القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديم بالاصوم والتحرير واطعام المساكين وانذا  
بشرط فيها التوبة وحب بطريق القنوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفي كرها وجزاء  
وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولم تجب مباشرة بل باسباب فيها معنى الخطر  
لجهة العبادة كما ترى غالبة وادور انها ينبغي لم تجب على الكافر والصبي وانشرط  
في سببها الدوران بين الخطر والاباحة كالقتل الخطا والمتعبد بخلاف العمد والقوموس  
اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان  
المكلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو بمنزلة  
عن ان يلحقه ضمان يحتاج الى جبر بل الضمان فيها جزاء الفعل وانذا تعدد  
الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجنابة على الصيد في الاحرام وبدل المحل  
للجبر فتجد عند وحدة المحل وانذا تعددت الجنابة كصيد الحرم وقولهم مراده  
بالتلف حق الله كالاستعياد انقالت بالقتل لا المحل لا ينجدي في الايجاب على الصبي  
والمجنون كافي العمد \* واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة القطر عقوبة وجوبا  
وعبادته اداء ولذا يسهط بالثبوت كالحكم كن جامع طائفة قبل الصبح او بعد الغروب  
اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كن قتل بسيفه  
او شرب خمره وابعراض الخيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين  
راى الهلال وحده فرد القاضى شهادته فافطر وان لم يبع اهما فرد وقوله عليه  
السلام صومكم يوم تصومون شهتان فيه والخفها الشافعي بسائر الكفارات فلم  
يسقطها بالثبوت ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان فتمدا  
فعليه ما على الظاهر لان قيد التمدد يشير الى كمال الجنابة بغير اؤها عقوبة غالبة ولانه  
الحفها بالظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجتماعا لانه منكر من التناول  
وزبور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب التكاثر واختاره في التضيغ  
ومعناه ان سببها نفس الظاهر لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل  
العود لكن فيه يحتمل { ١ } ما انفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الخطر

والاباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص ويجوز التقديم ليقع  
العمل حالا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا  
وزورا جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة  
غائبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجنائية على الصوم لتكون  
شهوة البطن والفرج امرا موعودا وغائبا على صاحبه اقوى فادعى للرجح وبان  
شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما نهى عنه به تعلق العال وهو الموعود  
وفي العين فيما يجب تحصيله تعلق الشرط ككلام الاب فيمن حلف لا يكلم اباه  
وتشرع الزجر فيما يندب او يجب تحصيله قال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر  
{٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امره مرارا الزم بكل ظهار كفارة  
فلو غلبت العقوبة اقد اخلت لانه درد {٤} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ  
في الصبح والغروب اجمالا فذا الاعتبار كان الجنائية في سببها خلافاً لكفارة قتل  
الخطأ وفي كلاهما غلبة العقوبة لعمان اخطأ بسبق الماء والطعام خلعه فلو يفسد  
عنده {٥} ان الجنائية فيه على ما نص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي  
زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجني عليه لما لم يكن عند الجنائية مسئلا تاما الى  
صاحبه صار قادرا فاقصف الزجر بالعقوبة وجوبا او وجوب الزجر بخلاف غيرها  
اذلا معنى فالزجر عن القتل الخطأ والعبادة اذ احق تأديب نحو الصوم وبطريق  
الفتوى كالعبادة لا الاستيناد كالعقوبة لوجود نذر كافاخذ الحذر ولم يعكس  
لعدمه ولذا قلنا بتدخلها من رمضان او اكثر اذ لم يتخلل التكفير فالتدخل  
من الدرع كما في الحذر \* ولما العبادة المتضمنة لمؤنة فكصدقة الفطر قرينة  
لكونها صدقة وظهرت للصائم واعتبار التقى فيمن يجب عليه واشراط النية  
وعدم صحة اذانيها من غير المالك كالاكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت  
ومصرف الصدقة كازكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب  
الغير ولكون الزام سببا كما قال عليه السلام ادوا عن مؤنوني كاتفة فلم يشترط  
كل الالهية ووجبت على المصبي والمجنون كاتفة ذوي الارباب \* ولما المؤنة المتضمنة  
للعبادة فكالمؤنة لا منها سبب بقاء الارض ومبناها الارض الثابتة وباعتبار  
تعلقها بالنساء وصرفه الى الفقراء كازكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والثناء  
صف وشرط تبع ونسخته المعنيين لا يتعدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح  
انفسا اذ لا شمس ولا اسقاط بالشك \* ولما المؤنة المتضمنة للعقوبة فاختراج



مؤنة كما مر فيها عتوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرب  
 وجماعة الذين لا يبتدأ به المسلم ويجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقياس محمد  
 ابقاء العشر على ابقائه غيراته بضع في الخراج على رواية ابن سماعه كما خوذ العاشر  
 من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وفسداده بان في العشر عبادة تنافي  
 الكفر ولو بقاءه وفي الخراج عتوبة لا تنافي الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه  
 لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذي هو المار على  
 العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا  
 الاتقان من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم يا عيانهم ضرورة الخوف  
 من الفتنة اجساما على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن  
 احديهما ابتدأ الاخرى ومعنى بالؤنة فيها بينهما سبب لخطئ الزال الاراضي فانه يأس  
 المرأة المجاهدين ودعا الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة  
 اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العتوبة اهانة للكافرين \* ولما الحق القائم بنفسه  
 اي من غير تعلقه بذمة فكم يحس الغنائم والمعادن لان الجهاد حتى الله تعالى قل  
 الانفال لله } لكونه اعلاء كلكه لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقية الغنائم  
 منه عند ولذا يشعه الامام ويجوز صرفه من الغنيمة الى الغائبين واولادهم وآبائهم  
 ومن المعدين الى الواجد وقراية اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار الغزى بعد  
 الخول لا يرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حانت وجد ما يكفر به الى نفسه  
 خارجة واذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آتاء اداء الواجب على احد  
 ليصير بانقال آتاءه اليه وسعها ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة  
 كما قال الشافعي والثرثرة سوطه بوقايت النبي عليه السلام لانها انصبة كاستعط  
 سهم المؤلفة لانها ضعف الاسلام فعدد الكرخي وهو مختار ابني يدق الاسرار  
 في حق اغنيائهم خاصة وعند العساوي مطلقا وعند الشافعي ثابت لبقاء القرابة له  
 ان قوله تعالى { والذي انقضى } ترتيب على المستحق فالعلة ما اخذه وان ثبت عليه النصرة  
 بالخدمت يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعبد لله في انفساهد والتمه في النصاب  
 والتأثير في الوصف الملام ولذا اعطى ابني هاشم وبني عبد المطلب دون غيرهم  
 من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا ولا تعلق الكرام في النصرة لكونها من الطوائف  
 اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب ولما اعتدوا ابا ربيعة  
 الانساس حتى لا يملكها من دخل ناجرا ويملكها من دخلها بافصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرائنها عن اعوانها من الدنيا بانص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها واذا صدرت مائة عن الزكوة وغير مقتضية الارث عن الرسول وليست النصرة متبعة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة لانها منسوبة اليه لا يصح مرجعها وان سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كمنصب لم يبق علوه وشاهد عنهم من فروغ انه قائم بنفسه ان الفقيه لا يملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتدركنا بمجرد الاستبلاء كالصيد وغيره وهو اصل بفرع عليه مساؤلنا لعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها وبورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد الاخير يشارك ولا يحل للثقل له الجارية ان بطاها ما لم يجرها **وههنا تحت الاقسام التسعة** في ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بدرجة كالديارات وبدل المتلفات {٢} ما جفعا وحق الله غالب سجد القذف فيه حق العبد لانه شرع اصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستامن واقامة الامام عليه السلام بطل بالتقدم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بارق ولا يختلف اقلاد في اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح اولادته على حقوقهم ايضا لانه مول القواني واذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قد في جماعة بكلمة او كانت ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو القذوف {٣} ما جفعا وحق العبد غالب كالقود فان الله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد ولا عيب حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما فزيد حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزءا للعمل لاضمان المحل وحق العبد لوجوبه بمائة ففيها انباء عن الخبر ومقابلته بالمحل فكان غالباً واذا بورث وبمضى ويعارض عنه صلحا وبواحد الامام به لا يحدى القذف والزنا واما احد قطاع الطريق قطعا كان او فلا حقي الله تعالى على المألوس عندنا تسمية جزءا مطلقا وهو يقتضي الكمال كما ينبغي ان شاء الله تعالى ولانه جعل سيده محاربا لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خريفا واذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستامن اذا ارتكب سيئه فيما يحدى الزنا والسرقه وعند الشافعي اذا كان قتلا يجمع الحفران اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق في آخر التماسيم **هذه الحقوق تنقسم** الى اصول ومخلف ففي الايمان الاقرار بخلاف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يخلف داء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن اذاتهم لكن لا يعتب اذاف

مع ادائهم الا في المحن فلا يرتد الصغير المسلم بنفسه بارئ اذا ادى ابويه ويصح اسلامه  
 بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابى اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم  
 والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفه الورثة عن القوت على القريب فلا يلزم  
 خلف الخلف وفي الصلوة بخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والائمة عن الركوع  
 والسجود والقضاه عن الاداء وغيرها وفي الزكاة يظلف القيم عن الاعيان كما  
 في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يظلف القيمة كالصلوة وفي الحج  
 يظلف الذنفاي عن الاداء بنفسه وفي اليمين يظلف الكفارة عن اليمين وفي العقوبات  
 يظلف المال عن القصاص مسلما او عفو او في حقوق العباد يظلف قيم المثلقات عنها  
 وغير ذلك مما يطول **فثبت** {١} يظلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرفع  
 به الحدث الى غاية وجود الماء كالظهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور  
 المسلم واو الى عند جميع ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى على في ولانه اولم  
 يكن حكمه حكم الاصل بل الابعاد الضرورية كان اصلا لا خلفا فيجاز للفرائض  
 الكثير وقيل الوقت وطلب الماء ولا يجرى في انائين نجس ومطهر او ثلثة والغلبة  
 للنجس لثبوت الخلف المطلق عند المجزأ بالعارض اما في ثلاثة والغلبة للظاهر يجرى  
 اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة استعاط الفرض مع قيام  
 الحدث كالتيمم فمكس المسائل لان الثابت بقدر بقدرها ولا ضرورة قبل  
 الوقت والطلب وعند وجود الماء الظاهر مع امكان الوصول بالجرى قبل تفرغ  
 النجس على ضرورة الخلفية غير مستظم اذ لو اريد بها ضرورة المجزأ عن الماء  
 فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يستدفع به ضرورة استعاط الفرض فلا معنى  
 لها في مسألة النجس بل على ان لا يجزأ مع امكان النجس سواء كان خلفا ضروريا  
 او مطلقا وباس بشي لان المجزأ حاصل قطعا بالعارض والنجس فيما ثبت  
 من تواجده كالنجم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجع على النجس لكونه ضروريا  
 او ضروريا بمعنى ان لا يصار اليه ما لم يكن فلا يرجع عليه ويستضعف تحقيقه  
 في بحث المعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا  
 عند زهر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضي بالتيمم وان وجد  
 المتوضي ماء وبين الآتين عندهما قالوا لمؤدبه اصلا وخلفا الله لان قلنا رتب  
 التيمم الى الصلوة على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعداد بالاشهر  
 على اليأس من الحيض فكما ان الخلفية تم بين الأشهر والحيض كذا هذا بين الآتين



وأيدي الحديث والصعيد ظهور حكمي وإن كان ماونا في الحقيقة فيصلح من يلا  
للجاسدة الحكمة وعدم اشتراط اصحابه القرب كالتييم على الحجر المساء ليس  
زيادة الخلف على الأصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والتمرة  
جواز إمامة المقيم للتوضي عندنا إلا إذا وجد التوضي ماء فزعم أن صلوة إمامه  
فائدة كزعمه خطأ في جهة القبلة لأن لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة  
موجود في حق كل بكماله لا عندهما لأن الإمام صاحب الخلف قلنا الباقي عند  
الصلوة هو التيم وأما الخلف لا القرب وهو الخلف { ٣ } أن الخلف مع إطلاقه  
قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء خوف قوت صلوة لا خلف إله كالبخانة والعبد  
خلاقا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا إذا كانت بالتوضي لا في  
خلف صار عاديا في حق هذه الصلوة كالخلف من العطش بخلافها وبخلاف الأولى  
أدب نظره وله حق الإعادة في فرع كذا حتى ينجزة أخرى ولا يمكن من الموضي  
بهما لم يعد عندنا لأن التيم باق ما لم يمكن من التوضي بحيث لا يقوته الصلوة  
إذا خلف في الأكل وعندهما بعد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ  
من الأولى لانتهاء الضرورة { ٤ } أن الخلاف لا ثبت إلا بعبارة النص كالتييم والقدية  
في الصوم أو دلالة حقيقة كفضله المندورات المنعقدة أو احتمالا كالفدية في الصلوة  
أو إشارته كإدائه القيم في الزكوات أو اقتضائه { ٥ } شرط العدول إلى  
الخلف عدم الأصل في الحال مع احتمال وجوده ليعقد السبب له فيخلف بالحجر  
كما في التيم لا احتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسألة مس السماء والاسلام  
في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف القموس وإذا قال الصاحبان فيمن  
شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلو أنه إن ضمن الشهود وولى الجاني  
وعلى الثاني لا يرجع على الشهود أجماعا إماما إن اختار تضمين الشهود فهم يرجعون  
على الأولى لأن التعدي والضمان سبب ملك المقتضون كما في النصب وملكوكية الدم  
غير مستحيلة كس أسماء والحرم لا ينافيها كالعصير المخمر والدهن الخمس لكن  
السبب لم يؤثر في الأصل وهو القصاص أجماعا فلو أن في يده وهو الذي يكتسب فقات  
عند غاصب الناصب فضمن الأول يرجع على الثاني لا احتمال ملك المدير ولذا يتخذ  
القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة إذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته  
رجعوا على المكاتب بسد الكتابة لا احتمال المملوكية وقت التعدي وأما لم يرجعوا  
بالتيم لأن العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان التيم فاموا مقام المولى وقال

الامام الاتفاق حكما بالنسب من الشهود وحقيقة بالباشرة من الولي سواء  
 في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك  
 بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتفقوا نصا بل بالاحتمال الملك فحكموا  
 بالضمنان فأي أخذونه من الولي قائما ومثله لو بدله بأنفا ثم اقدم لا يحتمل الملك اصلا  
 لاني الحمال بالاجماع ولاني المالك لانقطاع الوحي بخلاف المدير كما مر والمكاتب الجواز  
 بعه برضاه وورده الى ارق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل  
 عمل الاصل ومالك الخصاص وهو الاصل غير مضنون وانما الاضمن قاتل من هو  
 عليه فكذا خلفه في القسم الرابع في المحكوم عليه كج وهو المكلف وفيه مباحث  
 الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصويره لانه يد بقاء والا لم  
 الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد  
 وامثالها ككيفية والدليل العقلي غير خافى وهذا مذهب كل من منع تكليف الجنان  
 وبعض من جوزة ان لا يشاء لنا اولان التكليف استلزام حصول الفعل على قصد  
 الامتثال وهو محال عامة ومشرعا لاشترط ان يمتنع لا شعوره وان كان متمنا بانغير  
 فالإتفاق لا يمكن في سبب وط التكليف وثانيا لزم تكليف اليهائم اذ لا مانع بقدر  
 الاعداء انهم ولا فساد في انهما لا ياتيه ضمان على من يجوز تكليف الجنان الا بالتمسك  
 باتقاء فائدة التكليف وهو الاشياء لان تصويره معنى هذا الاتفاق واما حديث رفع  
 القلم عن ثلاث فترامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم أولا  
 انه واقع حيث اعتبر مطلق السكران وقتله والاتفاق قلنا هو من ربحه الاحكام باسبابها  
 اى حكمه وضحي لا تكلف كمثل الطفل والاتفاق وضحي له وتكليف على وليه وثانيا  
 قوله تعالى ولا تفرقوا بين الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول  
 لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر  
 عندها نحو لانت وانت ظالم وقوله تعالى ولا تموتن الا انتم مسلمون فان القيد متعلق  
 الثاني غالبا واما نهى الاول لان الفعل يمنع التثبت كما غصب اى حتى تعلموا قلنا كما ملا  
 الثاني المعدوم مكلف عند الاشارة بخلاف ما نفى عنهم لانه معنى كون الفهم او الفعل محال  
 العدم مطالوبا بل بمعنى كون المطلوب في حال العدم اعني توجد الحكيم في الازل  
 الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في المنع  
 والشافل في المعدوم اجدر لان المنع هو المعنى الاول لنا او توقف تعليل التكليف  
 على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يفتق حقيقته الا  
 بالعلق حادثا وانه ازل لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازل ولهم اولان لزم

الأمر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق بوجوده وأنه سفسه محال  
 ولا قبس على خبر الرسول \* أنا لأن معه مطلقاً وفي الأزل لا محاط أصلاً قلنا فيه  
 تحقيق وتدقيق أما التحقيق فهو أن الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر  
 بالنسبة بين المفعولين القائمة بانفس المحملة للتصديق والتكذيب وسائر الأقسام  
 أصنافه ينقسم إليها بعارض اختلاف المسند والخبر باختصاص الثواب على الفعل  
 والعقاب على الترك أمر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء  
 وبغير هذه الأثر بعد خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم إلى أصناف  
 الماضي والحال والمستقبل باختلاف أحوال المسند من تقدمه على زمان ظاهره والخبر  
 ومعناه وتأخره والكلام ينصف بهذه الأقسام في الأزل ويختلف عنها العبارات  
 باختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بالمتاع تطرق الصدق والكذب لأن  
 امتناعه على خصوصية المحل لا تنافي فلا ينافيه جواز العفو مع مجوزهم انخلف  
 في الوعد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الحاصل عن التعلق والأقسام  
 عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لأنواع حتى يرد عليه أن الجنس لا يوجد  
 إلا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديماً وعدمه وأما التدقيق فهو أنه  
 كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلق كما لا يتغير علمه بأرسال نوح عليه السلام بتغير  
 الأزمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانياً فلا يكون له ماضٍ وحال ومستقبل  
 وإنكره أبو الحسن رحمه الله بوجوده أقواها أن مكان انفكاك أحد هذه العلوم عن  
 غيره يستلزم مغايرتها وجوابه أن ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ما هي  
 عليه واجب فتزيل الجواب أن تعلق هذه الأقسام في الأزل بالمعلوم المعلوم وجوده  
 عين تعلقها فيما لا يزال حين وجوده فإني يختلفان بالامتناع والاشكال وقريب منه القول  
 بأن الخطاطبة في الأزل بالماهيات والهويات المناسبة في علم الله تعالى وبضطرته  
 في أمر التكوين وبوقسه تمثيلهم بطلب الأب في نفسه التعلم من ابن سيولد  
 وأقول هذا التزيل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لخصه تحقيق جميع هذه  
 الأقسام في الأزل بذلك الاعتبار بمقتضاها من غير ردها إلى الخبر ولا اعتبار  
 المروءة في تعلقها فإن كل تعلق شخصي كما هو عوارضاً وأما حيث أنما مذهب  
 ابن سعيد من أن التعلق حادث فلا يستدعي وجود التعلق في الأزل والقديم هو الحاصل  
 عن التعلق إذا تعلق ليس من حقيقة فلا يكفي جواباً لأن أحد التعلقات لازمة  
 فلا يوجد بدونها وثانياً أن الكلام لو قدم بأقسامه كما يقول الشيخ لتحقيق الأمر  
 بالمعلوم لزم تعدد أنواعه واشتغاضه في الأزل وهو غير قائم به وإن قال به شذوذه



فلما اتعد اعتباري لتعدد التعلقات كافي الابصار بالمبصرات وما نفعه هو الوجودي  
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم في الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع  
الفعل صحيح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور  
لتحقيق فائدة ان يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطعما ماصيا بالخرم على الفعل  
والترك وبالشربة والكرهية له وانما يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم  
وجود الشرائط كالتمكن وشروط الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل  
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كمالو علم المأمور اذا مانع الصحة وهو كونه  
غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم  
بعدمه تكليف بما علم استتم له وجواب الاول الفرق بتحقيق الفائدة وانما يوجهين  
{ ١ } ان شرط التكليف الامكان العادي والمستحق ههنا الامكان الوقوعي وهو ما يحتاج  
شرائطه بالفعل { ٢ } انه يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كافي الشاهد فان عدم  
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لثباته لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل عالم  
يفعل فقد اتفق شرطه من ارادة حادثة كاعتدالمعتزلة او قدعة وحادثة كاعتدنا  
فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم به بالضرورة  
اما الزوم فلان التكليف يتطوع في كل جزء بفرض وقوع الفعل فيه لوجوبه  
مطاعا وامتناعه عاصيا ويعد بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا  
مات في المضيق والموسع وهذا الزعمي للمعتزلة والافع الفعل تكليف عند الشيخ لا امر  
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح والده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقت  
وهو عدم السخ واما النكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتناع  
فمستلزمة وقال القاضي مخالف الاجماع على تحقق الوجوب والحكمة قبل التمكن  
من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه  
قبل المباشرة اجماعا في فصل في بيان الحكم عليه بالبحث عن الاهلية والامور  
المترتبة عليها ففقد جزءا من (الجزء الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحها  
الصلاحية للوجوب وعليه شرعا او بصدر الفعل منه على وجه يعتد به شرعا  
ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية  
توعدان كالمها كمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي  
العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكماله وصحة  
الاداء بالقاصرة والتحقيقه مقدمات { ١ } تكبر ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة  
ولزوم الوقوع وجوب الاداء طلب تسليم ما اشغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التلخيص والابتناع فهذه ثمة مفهومات لكل منها اهلية عبرانوم عن اهلية الاولى  
 باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة  
 الاداء واهلية الاداء الفاصلة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالنسب  
 واهلية باندمت ووجوب الاداء بالخطاب واهلية بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء  
 بوجود الاركان والشرائط واهلية اعني صحته بانتفاضه { ٢ } ان الذمة لغة  
 العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقص واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد  
 جرى بين الرب والعباد كايدي عليه قوله تعالى ( واذا اخذ ربك من بني آدم  
 حيث فسرناه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره  
 مثل الذر واخذ ذلك الشئ واعادهم اثنى ظهره واستندلوا عليه بما روى مالك  
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره  
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيده فاستخرج منه ذرية ففصال  
 خلقت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان  
 المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهور اولاده حسب ما يشاءون في اذن مدة  
 تكون الحسنة بالفتحة الاولى وجنودهم بالفتحة الثانية فقبل صاروا حينئذ  
 اصنافا ثمة سابقون هم المقربون سبق لهم نور بحسبهم فانجذبوا بشراشرهم اليه  
 فخرجت بحسبهم ثم اصحاب الجنة هم الابرار المتشاكسون بقوله تعالى ( فاستقم كما امرت )  
 ثم اصحاب المشقة الذين جوارهم على الاغن رغبة واختيار بل عن هبة ووقار  
 وعند المأواين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ائمة المعرفة والوحداية لهم وترتيبهم  
 بحيث يصلح للاستدلال عليهم والافرار بهما ورئيسهم صاحب الكشف ايناسب  
 مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فانفتحت المعركة ان الحديث لا يصلح ففسرنا  
 للآية ووفق البضاوي بان المراد من بني آدم هو اولاده جعله اسما للنوع كالبشر  
 ومن الاخراج تولد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على  
 ذكر الاصل وذكر الشجر اذى روح بينه وبينهم متشاكسين احدهما لما يهتدى اليه  
 المقول بنصب الائمة وذات الائمة وانما يهتدى اليه من الواردات الشرعية  
 التي توقف على توقيف الائمة عليهم فاجب في الحديث بذلك في جواب سؤال  
 الصحابة عن ائمة الخلفاء جريا على التسليم الحكيم وانما كان في الآية دلالة  
 ان فهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيعاب قبل فهو العقل والبدن بشرا ظاهر كلام  
 ابن زيد رح فابعد ان يسأل العقل الهولاني والاصح ان العقل مدخلا فيه واس

عنه بل هو خصوصية الانسان العتبر فيها تركيب العقل وسائر القوي والمشاعر  
لا كالمالك وسائر الحيوانات وبذلك يختص بقول الامانة المعروف عندنا ان استعير بالعهد عن تلك  
الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان انزعم حقيقة العهد كما  
ذهب اليه فخر الاسلام فار يدعيه بقيد نفس ورقبة لها عهد اي باعتبارها كما فسر به  
تسمية اهلها باسم الحال وهو المطابق لما عر عنها بالعتق في قوله تعالى (وكل انسان  
ارضاء طار في عتقه) اي جعلنا القضاء والقدر المستبين للغير والشر او عمله الذي  
هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم انقلابه للعتق فان الطائر يمين المعرب يستوجه  
وتشأمهم يتوجه يستأمر به لسبب الخير والشر حقيقة تمثل مبنى على الاستعارة  
المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اي خرج واباما كان ففيها  
دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية تميز التزامه اذ ليس المراد الزامه بدون التزامه  
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بمواز الاستدلال ح يدل اقيموا الصلوة  
مع اننا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بمحملة الامانة اي الطاعة  
او التكليف في آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام  
فهيما فقال فرضت فريضة وخافت جنة ان اطاعني ونازل من عصاتي فقلن  
نحن مسخرات لا محققاتها وحين خلق آدم وعرض عليه جنة فهو ظالم بفعله  
ما شقى جهول بوجاهة عاقبه او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور  
لا بين حايها وحليها هو مع ضيق بذمة وخاسرها فهو ظالم لعدم اوفائها بواجبها  
بعاقبتها وصف الجانس بوصف الغالب او بان يستعير عن التكليف بالامانة  
وعن نسبتها الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اليقظة بالآية وعن الاستعداد بالحمل  
وعن غاية القوة النفسية والسهولة بالتعلم والجهل فمما علة الحمل اذ التكليف  
اتعدا عما التؤدى كما دلت على مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص  
اللائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمالات الانسانية على  
وجوده وان فيه امر اية التزامه فان ثبت بهذه الاضافات الوجوب عليه ولم يتعرض  
لدليل الوجوب له اظهره وكثره ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته  
الحصل ولكل دابة بالآية {٣} ان العقل نور يضيء به طريق يتبدأ به من حيث  
يتنوع اليه درك الخواص فيتبدى المطلوب للقلب اي امر ظاهر في نفسه مظهر  
لغيره او متور بظهور به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بتور الشمس طريق الاحساس  
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتراع التكميلات من الجزئيات



وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتخصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث  
يتكفي اليك الإدراك الحسي لأن مبدأ الرتسام المحسوس في إحدى الخواص الظاهرة  
وتماثيله ارتسامه في الباطنة من الصور التي أدركها الحس المشترك وخرزتها في الخيال  
والمعاني الجزئية التي أدركها الوهم وخرزتها في الحافظة ثم تصرف فيها التصرفات  
بالعقل والتركيب السميكة مفكرة ومخيلة باعتبار استخدام العقل والوهم أيها الشرع النفس  
في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال إلى ما يطلبه فإذا رتبها بشروطه السابقة  
يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين أصبغ الرحمن فيمكن  
حمل التور على الجوهر المسمى بالعقل الأول والقلم كما قال عليه السلام أول ما خلق  
الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الأول كالشمس وتوسط  
العقل الفعال أو القول الآخر لا يخفى وعلى اشراقه الخاصل بحسب القابلية  
المقدرة من الله تعالى فطريقة كانت أو كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية  
الخاصة بالنفس من اشراقه كالضوء الخاصل من اشراقها وهي الانسب بما  
جعل صفة الراوى وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاستكشاف العلوم فأما  
قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الخاصل للنفس باشرافه وللنفس باعتبار  
مراتب أربع يسمى العقل الهيو لاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك  
البداهيات وحصول ملكة الانتقال إلى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على  
اختصار النظريات بلا تحميم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها  
المسمى علم اليقين والارتبة بعد المشاهدة فالمستفادان عين اليقين وحق اليقين  
الخاصتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي  
العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكر ما مر ان العقل معتبر  
في الاهلية لكونه أدراك الحسن والقيح الثابتين بإيجاب الله تعالى وأولاهم الشرع  
ادرك بالعقل أول يدرك لكونه يتابع الهوى ومعارضه الوهم لامهدر الا في فهم  
الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون العلم كما قالت الاشاعرية ولا موجب  
متبع مطلقا وأن خفي إيجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في أول  
شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن أن لانتزاع فيه بل في توجه احكام الشرع  
إلى من لم يبلغ الدعوة لعدم وجودها أو وجودها حين يرتب الثواب والعقاب عليها  
بل هذا أقدم { ٥ } ان النفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضي من ذلك الجوهر  
وقوة عادلة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها إلى فطرية لاتعلق بالباشرة  
كالإيمان وإلى عملية تتعلق بها كالعبادات فإذا حركت البدن حسبا تستضي منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا البدن وعن الشر  
 المعكوس المخصوص اعتدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا  
 والاعلم عددها وثافتاوت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت  
 القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبالنسبة الى حقيقة اشبه كان  
 نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض الكلى والى الطير اميل والكمال اقبل تفاوتنا تميز  
 الموقوف عليه اقام الشرع البالوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالذات كما في بابها حيث  
 يتم التجارب وشكامل القوى الطبيعية المسخرة للعقل بان الله تعالى الخالق القوى  
 والقدر ومقام اعتداله الخفى تيسيرا كان سفر \* اذا شرفت فتقول اما اهلية نفس الوجوب  
 قبل الذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب  
 ثبت له ملك الرقبة والمنعة وعليه النكح والمهر يتصرف الولي فاما الجمل يقر  
 من وجهه حسا ولذا لا يتفصل الا بالقرض وحكمه اولذا يعنى ويرى ويتنازع فيما هما  
 دون وجه لانفراد بالحياة فلم يكن له ذمة مطلقة فصالح لان يجب له كالتعاقب  
 والادب والوصية والنسب لاعليه كالتن ونفقة الاقارب وصحبهما من الضمانات  
 والمؤمن لكن الوجوب على الموانع لا يقصد الاستحسان كالاداء عن الاختيار وغرضه  
 كالابتلاء والاختيار فى العبادات والازجاء فى العقوبات في على لعدم ما كمال عدم المحل  
 في بيع الحر واعتاق الامية ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب الانفصال على  
 الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخنا ورواه  
 انه كالتشيعين واني زيد زيادة للعتوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب  
 المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماع الانبياء لهم للمصالح  
 الدنيوية والازجاء واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم  
 كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد  
 الايمان كصلوة التائب وصدوم المريض اذ في مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخي  
 وجوب الاداء خلافا لفرقة من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث فمسكا  
 موموم الخطايات كما قيل في { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاثة  
 او لمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الآية وذا خطاب بشرط  
 تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب يصلوا وهذا غرض الوجوب خال الكفر وعلى تقدير  
 الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح التسمية فلا يثبت اقتضاء كمالا يثبت الحربة  
 في قوله اعبدوا اعتنى عن نفسك عبدا الوتر ووج اربعة بخلافى خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به  
فلايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب  
موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بذلك اعتقادها لتوجيه الخطاب  
فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية  
في المستثنين اعدم اهلية الخطاب للمعصية مقتضى ومن مقتضى مقتضى ذلك والكفار  
اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضي ما يقتضي من بلغ في اثناء رمضان اذلا  
اداء به حاشد للخرج بخلاف ما يقتضي وعليه يفرج الصوم والصلوة في الحائض  
اذ استأهل اذ لا اذ انهما لا يفسدان ولا يفسدان للخرج بخلافه فانها اهل لادائه  
كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امر احكاميا فانقل الى القضاء اعدم المخرج  
وفي الجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضاءها للخرج كما في استيعاب  
الاغنياء في الصلوة دون الصوم لندرة شهر او مع عدم اهل لادائه حتى لو جن بعد  
النية ليلا فتداني ولا دائها باحتساب الا فاقه واقضاءها لفساد المخرج  
في تفرغ يومه فالصبي الغير المماثل لا يحكمه اقسام حقوق الله تعالى منها  
ما لا يجب كالعقوبات الخساسة بالبدن والمال او بها لا اذلا اختيارا في الاداء  
ولا في الابانة وليس المقصود المال اعمل النيابة الجزرية وكالعقوبات مطلقا  
مثل الحدود والكفارات اذ لا تزجر والصلابة مظنة الرحمة بالحدث وللامر من بحر  
عن الاقوال نحو الاقرار والعقود بفساد ولا سيما المضرة بنحو الطلاق والهبة  
ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة افطر عند محمد راجح لان الحكم للراجع وقالوا  
الاختيار القاصر بالولي يكفي للعبادة انقاصا بخلاف الزكوة وهذا لان الكل  
يحمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلام من قول  
بعض مشايخنا بوجوب كالهائم السقوط بعد الصلابة لدفع المخرج بناء على حصصة  
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة اقصر المسافة ومعنى لان مالا فائدة فيه فاسد  
وتقليدا لان العبادة لم يفوتوا بالوجوب عليه اصلا ووجه اما بخلافه برفع  
العلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتمل ورفع العلم عدم الوجوب واما عقلا فاذا ووجبت  
ثم سقط لوقوع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كؤنة فيها  
عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالحراج حتى لم يتسدا على  
المسلم وذا الغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كاخلاص عقوبة نحو  
القصاص او جزاء نحو حرمان الارث باقتل خلافا للشافعي ولما حرمانه بالرق لعدم  
اهلية التملك وبالكفر اعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء ما انتفاء الشرط او جزاء



العلة ومنها ما يجب كأغرم إذا العذر لا يتأق في عهدة المحل نحو ضمان ما التفتة بالانقلاب  
 عليه وكأنبدل نحو الثمن والاجرة وكما أصله المشا بهة بالمؤمن نحو نفقات الزوجات  
 مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد  
 فوجبت عند مضي المدة بالانترام ولو منع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو  
 نفقة الا قارب عند اليسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند  
 عدمه وبمعنى المدة مطلقا وذلك لان ما عصى به المال يحتمل الاداء بالشيء به  
 الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل بشبه جزاء ترك حفظ السقية  
 والاخذ على هذا الظالم ولذا اختص رجال العشرة دون نساءهم اذ اسن من اهل  
 الحفظ والمعونة فلا تفرقه **في تنبيه** وكذا الصبي العاقل الى هنا لا شتركة العلة  
 \* ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعاً لابيويه او الدار  
 وكذا كفره وارتداده تبعاً اذا ارتد ابواه وخلفاءه لا قصد الا للخبر بل لعدم ركنه وهو  
 عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر اى ان يعقل لان الصبا  
 محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العقد واما اهلية وجوب الاداء  
 في العقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرته  
 المباشرة لمفهومة في خلا عنها كما امر لاداء له حكمه فلا وجوب اصلاً ومن قصرنا  
 فيه لان تكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته  
 في العقل والبدن الفاضلين كائمان الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعترة  
 لما مر \* لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه  
 باسبابه المتحققة كاداة الربوبية والذمة والتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا  
 يقع فرضاً ولا يلزم تجريد اذ البالغ اما اذا صلى اول الوقت قبل في آخره او احرم قبل  
 قبل الوقوف فقبل يجب عليه الاعادة وفي التفويض انه يقع عن القرصين لان اسقاط  
 الوجوب عنه كان نظراً له ودفعاً للحرج والنظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق  
 امرأته اذا اسلمت وابي بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجاً بيناً في مظنة  
 المرجعة وقبل ثلاثاً مضاعف القضاء ولا يتأني في الحج على انه لو حج لا يقع فرضاً  
 كالعبء هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه  
 لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه مثل الذمة  
 تفرق بها الاطال تفرق بها اذ احكم الخطاب **في تفرع** فالصبي العاقل وكذا المعتوه  
 البالغ لاحكامه في حق الاهليين اقسام ستة فتوق الله تعالى حسن لا يحتمل الفسخ  
 وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرب محض ومتروك بينهما {١}

كلاهما ان بالله وصفاته يصح منه خلافاً للاساعرة والشافعي وقدم اوجوده حقيقة  
ولا جرمته شرعاً والقبول اعليه للاداء قال الله تعالى {وآتينا الحكم صيباً} وخسر  
بالنبوة فلان يكون مهتداً يا من يوضح هادياً اولاً لكن بلاعهدة وتبعه وهي في لزومه  
لا قيد لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقراره بالكفار وفرقة  
من امرأته الكافرة نفع امكان معارضتهما اذ يرت من اقراره المسلمين ولا يفرق  
من امرأته التي اسلمت قبله بضامان الى كفر الباقي لاني اسلامه ولو سلم في غرائه التابعة  
المقارفة لا من حكمه الاصل المعبر فيه ولذلك لم يعد ايمانه تبعاً لا بوجه عهدة {٢}  
كالكفر لا يعنى في احكام الآخرة اتفاقاً اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص  
وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح  
ارتداد عند الامام ومحمد روح لوجود حقيقته وعدم احتمال العفو وقال ابو يوسف  
والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالأطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتداً  
قلنا افسادها الايمان لا يخلل العفو كما يفسد صلاته ككلامه وصومعه افطاره  
وجده جعاعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعد تركه بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ  
لانها ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده انسيبه الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم  
الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمردة قبل مذهب الامام مما يؤيد  
قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا  
قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكمن بينهما {٣} كالصلوة  
ونحوها من البدنية التي تشترع وقتاً دون وقت يصح بلاعهدة فيكون نفساً  
بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكاة لضرره بقصان ملكه {٤} وهو حق  
عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية  
القاصرة اذ يصح منه مباشرة الفل بحديث (مر واصياتكم بالصلاة اذا بلغوا  
سبعاً واضربوهم عليها اذا بلغوا عشراً) اى ضرب تأديب وكالا صديداً  
والاحتضاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد الخجور بلا اذن المولى وكوجوب  
الاجر للصبي الخجور مطلقاً والعبد بشرط السلامة اذا آجر نفسهما وانما العمل  
والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحساناً فيهما لان العقد ينقض  
منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغضوب لا يستأجر بصد  
ان يملك بالضيان ان هلك فاذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ  
في مقابلة لهما بلا اذن المولى والمولى استحساناً لانه بعدهما ينقض منفعة لافي القياس

لا يباين من اهل القتال كالمرءى انفسا من ان قاتل باذن الامام استحق ارضه  
 والاقل قيل ويحتفل بتفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي  
 والعبد المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على محضه نفعنا  
 بعد القتال وكسحة عبارته وكبلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من تقاذ  
 القول والاهتداء في العبارة وانبا البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال  
 تعالى { خلق الانسان على البيان } وعدم قبول شهادته اعدام الولاية وان صح  
 عبارته كما عرفت لكن اذا لم ياذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه  
 من تسليم الثمن والمبيع والخصوصية ونحوهما كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة  
 { ٥ } وهو حش عيب فيه ضرر محض كالطلاق والعناق والتبرعات من الهبة  
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملك لانه مظنة الرجعة عرفا وشريعا ولا يملكه عليه  
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا تنظر في الضرر المحض الاعتدال لاجبة كما اذا اسلمت الزوجة  
 وابى الزوج فرق بينهما او كذا اذا ارتد الزوج بحد والاقراض للقاضي للامن بولايته  
 عن التوى فالحق بالرفع المحض بخلاف التوى والوعى وغير القرض والا لابل  
 في رواية يملك عليه القرض عموم ولايته انفس والمال والا لكتابة التاب والوصى  
 استحسانا بخلاف الاعتناق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك  
 بنفس القبول والبدل في رمة الناس كالتاوى { ٦ } حق عديم تردد كالبيع والاجارة  
 والشكاح في البيع او الخسران والاقل من اجر المال ومهر المثل او الاكثر منفعة  
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشر كذا واخذ الزهر والشفعة وغيرها يملكه  
 الصبي برأى الولي لانه اهل حكمه مباشرة الولي والسبب بقصد الحكم وفيه فضل  
 نفع البيان وتوسعة طريق توخي المنفعة وزوان احتمال الضرر بالاضمان رأيه  
 حتى صار كالباق فصح بيعه من الاجانب بعين فاحش لا بيع الولي ومن نفس  
 الولي في رواية عن الامام زيان احتمال الضرر وفي رواية لا يصح بشبهة انه  
 كالتائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي التائب من كل وجه كالتاويل  
 لا يصح مع الاقارب اصلا فكذا ههنا في موضع التهمة كما مع الولي بعين فاحش  
 وصح في غيره كما يدل التهمة اوسع الاجانب وقال رأي الولي شرط الجواز فاجلوز  
 التعدي الى الصبي باذنه كالجواز الخاص له مباشرة وهو لا يملكه بالتعين فاحش  
 فكذا الصبي والحق الامام كما اقرار الصبي بعد الاذن يصح لا قرار الولي ويحل  
 وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي لان فيه تمصيل الثواب



عبال استغنى عنه قلنا تبرع بمحض كالهبة وانفع اتفاق لا يعتبر كسبه شاة مشرفة  
 على الهلاك وطلافة معسرة شوهاء ليزوج أختها الموسرة الحسنة ولوسم  
 فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث أو صلة الزحم وفي الإيصاء ترك هذا  
 الأفضل وهو ضرر إذ لا اعتبار بالنفع المرجوح كثواب الصدقة فائدة فاع الاظهار  
 وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول  
 الحساب مع انه ضرر لا باقراره بل بدعوى ذي اليد تخلوها عن المعارضة كالصبي  
 الغير العاقل في يده ولأن المقر يارق لا يمكن ان يجعل مدعيها الحرقة بوجوده  
 كما لم يجعل المرند مع جهله بالله عالما به واذا لا يخبر الصبي بين الابوين  
 بعد افتراقهما وقال الشافعي الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخبر  
 الولد ذكرا وانثى لانه عليه السلام خبره وعندنا الذكر الام الى ان يستغنى  
 والانثى الى ان تحيض ثم الاب ولا تخبر لاعتقال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر  
 اختياره من بتركه خلع العذار ولا اعتبار بأي الولي لانه عامل لنفسه وتخبر  
 النبي عليه السلام مكان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم  
 سدد وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة  
 الولي لا تعتبر عبارته فيه والاعتبر بحرقه ان المولى عليه لا يكون ولها تضاد سمى  
 العجز والقدرة فلذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتسدير وقال  
 بصفة صلواته وابطل ايمانه وردته اثبوتها بنبوة الابوين وصحح بقوله الهبة سبع  
 سنين دون وليه في قول وعكس في آخر ولا فقه هنا اذا امتناعا بين تحصيل النفع مرة  
 كالسلام نفسه وبالنول اخرى كنبهية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه  
 انتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندى ايمان في السفر  
 والاقامة للولي والامر عند دعوتهم اصيلان عند افتراقهما في الجزأين الثاني في الامور المعروضة  
 عليها وهي عوارض الاهلية من عرش له ظهر فصد عن مضيد فانها تنفع امر الاهلية  
 نفس الوجوب كاللوث او اهلية وجوب الاداء كالزوم والاعتق او تدبير بعض احكامها  
 كالسفر ولا يراد بها الحوادث في الانسان والاهل عوارض على ما عينه كاطن فاشكل فهو  
 الصغر والجهل عكسا والبارغ طردا وهي امر مكتسبة لا بعد مكتسبة واردة في تحصيل  
 نفسها لا شرعا كالسكر والهزل والسفر او ابتنائها كالجهل والخطاء والسفاه اما  
 من يحملها كهذه او من غيره كالاكرام بتوعده بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي  
 وبقاؤه حكسي بخلاف بقائه نحو الجهل واما ما عاونه بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكاجتنون والعقد والسيان  
والانعام فانها امراض لخصوصياتها التي في سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام  
فلا تكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشجوخة والفانية والحمل والارضاع اذ لها  
تغيير يسير لم يعتبر كالنوم فان مكنته تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض  
مقدماته لا في نفسه واذا قديف يدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان  
المكنته في سببه وهو التمرير ولا رادته اما الزرق فالمكنته في بعض سببه الذي هو  
السكر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكانوث فان المكنته من الغير في القتل لا فيدوكا ريق  
والمرض كاسر وكالحض واثاقس فاسماوية احد عشر قدمت على المكنتية  
السبعة لانها اشد تغييرا من السماوية الصغرى حال ما بين الولادة والبلوغ على الاحكام  
مطلقة وقسميه ولا بأس باعانتها اجمالا اما مطلقة فلازمة لانها في نفس الوجوب  
ولا حكمه وهو اشواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء يدون العقل حكيم ولا تكليف  
يدون كماله رجة فلا عهدة بحال السقوط من المكلف فلازمة بوجوب الايمان  
او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا يتفقد المضار المحض والغلبة  
والتيارات والابالام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأى الولي او حقوقي للمضار  
ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف  
المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر  
لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن وما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد  
الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته فصداد بل بتبعيه ابو به فيهما  
والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فثبت ما بين على  
فرضيته من الاحكام وبكفبه اذا بلغ وفي ردته خلاف استوفى بجملة الامر فيه  
ان يصح منه مباشرة وله مباشرة غير ما لا عهدة فيه \* واجتنون مرض يمنع جريان  
الاقوال والافعال على فهم كمال العقل الا اذا نقصان جيلة او بسبب عارض  
من سوء من اج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فله اصل في قارن البلوغ وعارض حصل بعده  
وكل اما بعد او غيره وهو باقسامه كاصغر قبل العقل في المبتدئ يشبهه انفاقا  
قياسا كغير الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفبه وردته  
ثبته لا ابو به فيما يبلغ مجنوننا فان ارد ابواه وحقا به بخلاف ما اذا تركا هنا ابو باغ فسيلا  
فحين او اسلم عاقلا فحين قبل البلوغ فلا يمانه في عرض الاسلام على ابو به هنا  
اعتساستا وتأخيرها الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت زوجتهما لانه غير محذور

والا في عارضه غير المتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لغيره ولا في  
قياسا به وجه الاستحسان انه مع عدم الخرج كالتوم والاغناء وفي اصله  
روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني على ان الخرج بالامتداد فقط او به  
والاصالة وحده الامتداد في الصلوة عند محمد رحمه بعض اوقات سنة لان الخرج بكثرة  
وظائفه وذات الدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة  
مستوية لان الاعتبار في الكثرة وذات استيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات  
المسقطه للتعريب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعند بدخول  
وقتها والفريق ان الاعتباره اولا وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعني  
امتدادها واعتبار كثرة الوظائف الحقيقية او كثرة الشيء بتكرره فيمكن فكثرة الوقت  
هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما بتسببها على العباد والى وظيفة  
المتحقق لزومها عنده تحقيرا للامتداد اما كثرة الصلوات فمذمومة تكررها فائنة عندهما  
تعاظما على المقصر واجبة عنده توسط اربع الاعتبارات وتوسيعا للجهل الوافية  
والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان  
سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد به استحسانا فالواجب استيفاءه باسرع  
الاعتبارات بخلاف سقوط التعريب في الامور الثلاثة فاعتبر اتمامها وفي النجوم  
باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الخرج المتضاعف بقدر القضاء او تعدده فيما  
يجز كل سنة ووفق شهر او يوما وللا يزيد انتج مشروعا على الاصل وفي ان  
امانة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله  
واكثر عند ابي يوسف رحمه الله وقدم ان الاصل التيسير \* والله اختلال العقل  
انما كانا لا يمتد اول فخرج الاغناء والجنون والسكر والتبخر وهو كالصبا مع العقل  
في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند  
القاضي ابي زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابي اليسر  
رحم بانه نوع جنون اذا لاوقوفه على العواقب وفي انه يولي عليه ولا يولي وفي عرض  
الاسلام على نفسه الاعتماد مولانا الضمر برزح فعنده كالجنون فيه اذا لاحد له مثله  
والحق للجمهور صحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالنعوة الذي  
فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق في هذا الا في عند الجمهور  
افتراق لطايف الجنون بغير العاقل من وجوه \* والنسبان العقلة عن بعض المعلومات  
فقط لا يات فخرج التوم والاغناء والجنون وهو اعم من ان يمكن من ملاحظته اي وقت



شاء اولا الا بعد تحميم كعب جديد وهو المنيان عند الفلاسفة والاول  
 يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر التسيان في طرف الحق فاطهار خلافه  
 مع التنبه بآرائه تنبيهه وهو بدو خطا (تفسيره) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب  
 ليست له حكمه انه لا يتنافى الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعني  
 في حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم  
 او اعتبار الحلال طبعها كما في ترك التسمية الذبيحة او الاعتقاد مثله كسلام التعمدة الاولى  
 بخلاف حقوق العباد فما جرتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على  
 الغير اقيام الشهادة المذكورة ومن الثاني كل لسان يقع بالتعصير كما في حق آدم عليه  
 السلام وتسيان المرء محفوظ مع قدرته على عدمه بال تكرار \* والثوم فطرة طيبة  
 غير اختيارية ما نذره للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الامعاء  
 والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا يتنافى الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلقا  
 بالحديث فان التمرى وانفرد عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا يخرج اذ لا يند  
 عادة لكنه ينشأ في الاختيار للجزء عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة  
 الارادية فواجب تأخير الحجاب بالعبادات وبطلان العبادات من الطلاق والاعتناق  
 والاسلام والزدة والافرادات وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا يفسد بالكلام  
 تأمنا واختير في الفتاوى افساده وفي الفقهية تأمنا اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد  
 الصلوة كالكلام ولا تؤمض لان كونهما حدثا افسح قصدها حالة المناجاة ولا قصد  
 مع التوهم وقيل يفسد هما لاستواء الخلقين فيما احدثا حدثا كالبول والاحتلام وقيل  
 الاولى فقط لا قول بانها كالكلام وانه مفسد لها دونه اقصور معنى الجناية كفهتبه  
 الصبي وقيل الثاني فقط فله ان يتوضأ ولا يبي لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه  
 كالاحتلام والافراد فتور غير طبيعي لا يعتدل يعطل القوى ولا يزال الحجي حتى  
 لم يعمم عنه النبي عليه السلام بخلاف الجنون فخرج التوهم والتنجس والعنة والجنون  
 حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان ما بني عليه بل اقوى وفارقة في منعه  
 بنساء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا افسد طبعها او غيره اذهو لكونه  
 نادرا وعارض فوق الحدث والنوم فلم يلحق بها ولكونه مرضا تقبل السبب  
 لا يزول بالتبديد اشتد عناقته لتماثل الرقطة والنوم خلقي وغالب وسببه وهو ارتقاء  
 البخار الى الدماغ سريعا والى بالتبديد فلذا نوم المصطفى اذا لم يتممه حدث  
 لا يمنع البناء كالزقاق ولانه يزول الحجي كالنوم لا يقطع عبادة ما قياسا لكن اعتبر

استداده استخفافا في استقامة الصلوة بأثر ابن عمر رضي الله عنه لوقوع استداده المعتبر  
 فيها كثيرا لافي الصوم والزكوة لدرته فيها لجعل العقل موجودا في ممتد معدوما  
 المخرج كما جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجودا لعدم استخفافا فيها  
 \* والرق لغة الضعف وشرعا مجز حكيم بقاء شرع في الاصل جزاء ابي مجز  
 عن طور تصرف في الاحرار شرع في الاستداده جزاء على استسكاف الكفار  
 عن عبادة الواحد الجبار فيثبذ **كان** حق الملك القهار ثم حكم في البقاء  
 من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون بشريه عرضة للثبات كالجساد وصار حقا  
 للعباد وان كان اتقى العباد وحكمه انه لا ينافي الوجود بين والاداء غير انه  
 يختص بامثاله {١} انه لا يجزى لانه اثر الكفر ونهضة القهر وهما لا يجزى بان ولما في  
 الجامع من ان مجهول النسب المقر يرق نصته رفيق كله في الحدود والارث والنكاح  
 وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعل لذكر وولايتهما  
 كرامة كما لم أثبت وتكاملهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتباري ولا جبر  
 في الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من التصف ولا بان رد الشهادة يجوز  
 ان يكون لا اشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال  
 في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتباري متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انفسهم  
 اجماعا والدلائل الخفية والانية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع  
 يمكنه ان يتسم بقاء بان يعمل خدمته يوما مولدا ويوما انفسه ولانه معنى حكيم  
 حل بالحل كالعالم بوضده فكذا حده وهو العتق فانه قوة حكيمية يصير به اهلا  
 للملكية والولايات وان في تجزيه تجزيه فكذا الاعتراف عندهما فمتى البعض حر  
 مدبون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعة ولازمه كالسكر  
 بدون الانكسار وعند الامام رح يجزى فعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق  
 لانه ازالة الملك المجزى زوالا وثبوت تابعه وشره فطسا وعه زوالا لا ثبوت العتق  
 ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يجزى فعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه  
 كعمل اعضاء الوضوء لا باحة الصلوة واعداد الطلاق الحرمة العليظة اما ان الاعتراف  
 ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوت وحق العبد هو الملك وهو لازم  
 الرق تابعه ثبوت او ابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاءه لبلقي  
 التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم بما ثبت ضمنيا  
 ولم يثبت قصدا او يكون اتراعتاق البعض افساد الباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى

يعد ولا يباقي في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكايا  
 {٢} انه المملوكية مالا يباقي ما لكينة تضاد معنى الهجرة والقدرة من جهة واحدة  
 خلاف المالك منعة المالك لما لا قال الله تعالى (عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء) فلا يملك  
 العبد والمكاتب التمسري وان اذن خلافا للمالك روح ولا يقع حجة الاسلام منهما  
 لتكون منافعهما للمولى كذا نعم الا ما استثنى من القرب البدنية المختصة فلا قدرة له  
 مالا وبدا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشترائط الزاد والاحلة  
 او جوبه لا لجهة ادائه اذ هو ادفع المخرج تيسيرا قالوا لم يعتبر له درهمها لكن تيسيرا  
 ولا يباقي مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالتكاح والدم والحياة ولذا يعقد  
 تكاحه وتوفقه على اذن المولى اذ دفع ضرره فعلق المهر بماله وصحة جبر عليه  
 انخصيه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره  
 بالحدود والقصاص وبالبسرة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا لقطع  
 وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والقال اما محجورا فكذا عند الامام  
 مطلقا لان المال تبع لا عند محمد روح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح  
 اقراره بالغصب ولا قطع ماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير  
 فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف روح يصح في القطع لانه على نفسه دون المال  
 لانه على مولاه وفي السبعة جهتان متعارضتان والحكمان قد انفصلان فالمال بلا قطع  
 في ما ثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في انها لك قلنا اذا ثبت القطع تبين  
 نقل العصبة وتبعية المالك والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه بقطع  
 اجساما وقال زفر روح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق  
 محجورا فاحصله عدم حجة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن  
 المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف  
 من حيث انه آدمي فصح اقراره به من تلك الخيرية وبالمال تبعا وكم بما ثبت تبعا  
 لا قصد اولانه لانه في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه يباقي كمال اهلية  
 الكرامة البشرية كالادعة وحل الاستمتاع والتمتع اذ تمت فتضعف عن تحمل الدين  
 بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون  
 الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف ناسع رقبته ان امكن لكن في دين لا جهة  
 في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجار خلافا للشافعي لان رقبته كالكسب للمولى  
 واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن وانضاد  
 كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه



ولم يقدم الاستبقاء منه لرعاية ملكه في عينه ولأن تعيين طريق التعيين ليس دأب  
 المحاكم ولا يباع فيما اقر به المحجور الا اذا ذون وكذا به المولى او تزوج بلائذنه ودخل  
 بها اذا اؤطي لا يخلو من الضمان الجائر او الجائر الجرح والشبهة تمنع الثاني فلو خزان  
 الى عتقه واما الحل فينصف بنصف فعليه في حق الرجال فلا ينكح الاثنتين خلافا لما لك  
 روح واعتبار الاحوال في حق النساء فيموز نكاح الامة متقدما على الحرية لا سيما خرا  
 او لما تعذر النصف في المساواة غلب الحرمة وينصف توابعه ايضا من العسدة  
 والطلاق لكن الواحدة لا تنجز في نكاح كامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق  
 اتساع الملوكة وعدد الانكحة لا اتساع المالكية اعتبار الطلاق بانفساء اعتبار النكاح  
 بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهم فاعتبر بهم وكان  
 الطلاق الذي يرفعهن من معتبرا من تنقيتها بالمقابلة واما الثمة فلان نحو الذمة  
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النعمة بالزيادة على مواهبها  
 لان النعم بالفرم كالرجم فينصف الخسود فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب  
 وهذا اذا امكن والا كما اقطع نكاحا اما ان تقاس ضمان فدية عبدا عن دية الحر بمسرة  
 دراهم وامة عن دية الحر بمسرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن مسعدة  
 دراهم ولم يلزم بالغة ما بان فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان  
 بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المثل لا الاصل ولا للورثة وان قتل العبد لم يبيع  
 قبل القبض يبقى العقد بقاء المالية اصلا او نفعيا ويختلف باختلاف صفته من الحسن  
 والخلق ولا يغير الصفات في بدن النفوس بل الاثمال وقصار كما انصبت قلنا بل بدل  
 الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بقاءه الآدمية  
 ولا ذمها اصل والمالية تبع اذا تقوت بغوات النفس كقاي الموت ولا عكس كقاي العتق  
 واعلى امرى الشيء هو المعتبر عند تعدوا الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لقائه تغيير  
 المشتري لا ذمها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل غدا وليس الفضايل بدل المالية \* ثم  
 نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا المالكية لا بالمالية الملوكة والمالكية  
 نوعان للرقبة والمنفعة وهما من حيث نوعيتهما مما يخففان في الرقيق لكن ناقضا  
 بقدر مرجوح مبهم اما امر جوحية فلان مقصودهما التصرف والتكاد وسيله  
 ان عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتمسك كعدمه وجب الشيء بمزاد كله فالرقيق  
 بصيغة التصرف فيهما والتكاد في المنفعة كان كما استكمل لهما وليس مستكملا حقيقة  
 واما بهمينه فاذلولا رواية فيه بالنصف او التزيع وهذا بخلاف المرأة فان قوتنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفاً على علي رضي الله عنه ومرفوعاً إلى  
 النبي عليه السلام وسره أنها ما ينكح لظالم كالأذن النكاح أصل لا يفتنا دية عن دية  
 الحر الظاهر إلا أن يحاط رتبته بما ذكرنا بأثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لأنه قد روي أنه  
 خضر سرعاً فإنه يدل الغض والمحرّم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص  
 في الأمة نصف دية الحر فلو لم ينظر في هذا الأمر نوعاً من التخليك في نصف  
 الزريق وجعل مقصود النصف راجعاً على وسبب التثاقل وسقط بذلك وجوه  
 من الظاهر { ١ } أن كلاماً من المالكين ثابت من وجه دون آخر فبالإجمال لا رتبة  
 والنكاح عندنا لا يتألف من الأربعة فيبقى أن ينصف وذلك يرجع إلى النصف  
 وأن توقف النكاح يدفع ضرر المولى بالمهر وإن انتقص النكاحية ونحو إجماع  
 الانتقاص الحل انتقاص في الأفراد لا النوع وهذا غير مضبوط فليعتبر { ٢ } أن ملك  
 النكاح وأن سلم أنه تام فبذلك المال نصف فيبقى أن يترفع وذلك بتزويل رجل الشيء  
 من الأذن كذا { ٣ } أن ملك اليد أو المهر في الأذن والكثير هو المجهور فيبقى أن يكون  
 حاله هو المعتبر أن لا يكون حكمه كذلك وذلك لأن المهر نصف الزريق دون أفراد  
 ولقد روي أن المالك لا يفتنا دية إلا في النكاح والكيّة بقدر يسير بوجوب كون  
 الانتقاص في جميع أحكامه كذلك وإن لا ينصف شيء منها وذلك لأن النصف  
 منصوص فيها وهي على التكرارات الأخر كالنكاح والحل لأعلى المالكية وسره  
 أن الزريق - وجود من وجد دون وجه وإذا كان الاعتناق أحياء ومكلف ببعض  
 العبادات فكذلك بعض المزاجات والمعاملات { ٤ } أن ملكه النكاح لم يسم وسيلة  
 ومقصوداً ينبغي أن لا ينصف شيء مما يتعلق به بل يكمل كالحر كعدد الزوجات  
 والغنم والطلاق والعدة وذلك لأنه من انتقاص الأفراد لا النوع فلهذا النوع  
 كاملة في كل فرد ولا يرد عدم النقص من جهة وعلة لا ينافيه بأصناف آخر  
 كتنصيص التكرارات الأخر من الحل وغيره فيذكر كيف وكثير منه كالأذن الأخيرة  
 أنه ما هو باعتبار الزوجة المملوكة فإني ينصف باعتبار مالكه الزوج والنكاح الجديد  
 البعض بأن المعتبر ماله والنقص يدفع شبهة التمسك بأداة مما يخالف أصلها المقرر  
 في البسوط والهداية والوصول { ٥ } أنه لا ينافي كان أهلية البد والنصف للأذن  
 لأن الأذن عندنا ملك الحبر واستغنى الحق وإذا لم يقبل التأخير فيظهر المالكية  
 المبرور بها وأنه أصلي فيه كالمالكين ابتداء وليس وكثيراً لأنه ينصرف في ملك غيره  
 أن الملك أولاً واقع للأذن وإذا تصرف في قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

بخلافه المولى فيه كالتوارث مع المورث وإذا بقي الأذن بمرضه مع تعلق حق الوارث  
 والتعريم ولم يطل وكألو كليل في بقائه الأذن وإذا كان له حجرة بدون رضائه بخلاف  
 المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الأول أن يعمه  
 ويشترطه ما في يده في مرض المولى بفن يسير أو فاحش يعتبر من المثلث ويترك ماله تصرفه  
 المولى بنفسه وأما إن المخالفة بعين فاحش باطله عندهما فلا إن المأذون لا يملكهما عندهما  
 في الصحة أيضا ومن الثاني أن المأذون لا ينحصر بحجر الأول كوكيل الوكيل  
 ويصح أن يموت المولى وجنونه مطبقا وأرثاده وقتله وسحاقه كما شرع بأن الموكل  
 ويشترط علمه بالبحر كعلمه بالأرض وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالأوكيل مطلقا  
 ليس تصرفه لنفسه وبإعائه بل بالاستفادة من المولى وبده بدنيته كالمودع ويظهر  
 الخلاف في إذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويخص عنده كألو كليل لأنه  
 لما لم يكن أهلا للملك لم يكن أهلا لشيء وهو التصرف لأن السبب لا يشرع إلا حكمه  
 قلنا أصل مقصود التصرف ملك اليد وهو ما يصل فلا يزال ياتقاه وسبيله له هي  
 ملك الزينة ولا سيما هو أهل التكلم بقبل رواياته في الأخبار والديانات وشهادته  
 بهلال رمضان ويموز ثوبه وأهل الذمة لأنه عاقل يخاطب بحق الله تعالى  
 ويصح إقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق  
 ولو كفل أفسان به دفع وطولب في الحال ولا تصرف مولا في ذمته بأن يشترى  
 شيئا على أن الثمن في ذمته إما صحة إقراره عليه فإلغائه ولذا يصح بدورها لأزواجه  
 عاينها كما لو أقر على نفسه فإذا احتاج أن قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج وأقل  
 طرقه اليد بل هو الأصل كما هي والملك ضرب فدية شرع المضروبة التوصل  
 إلى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على أن ملك اليد غير مال فارقي لا ينفذه  
 الأبرى إلى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة  
 بمقابلته المال كالأبيح بخلاف التكاح والطلاق (٧) أنه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا  
 وأعدا ما لانهما مؤتمن بالآيمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر في عاقله خلافا  
 للشافعي رضي الله عنه لأن القصاص يثبت عن المساواة في الكمالات البشرية  
 والمالية فقولها قتلها بل في العصمتين والألم بتضييق (٨) أنه يوجب نقصا في الحج  
 والجهاد لما إن متاعه تبع ما لذاته للمولى الأفياء استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر  
 للمولى وعما لم يستثنى الصوفية عنها فلا يستوجب سمها كالمال بل إن لم تقابل فلا تثنى له  
 وإن قاتل بائن أو يدونه يرضخ له وأما ملك الثفل فليس من الكرامة ولا الجهاد



وإذا سوي بين الفارس والراجل لم يوجب الإمام (٩) أنه ينافي الولايات المتعدية  
 كلها نحو الشهادة والقضاء وترويج الصغير والصغيرة لأنها من القدرة وأدلة القاصرة  
 فلا تعدية ويقال المراد كان الولايات المحيطة القصدية والافقد بلى على نفسه  
 بالاقرار بالعصا من الحدود وفيه انلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور  
 اما امان المأذون فليشركته في القنوة بلزمه ثم يتعدى لعدم تميزه كشهادته بهلال  
 رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا ليقال كيف يشرك من لا يملك قال ضح  
 لولا بدلالة مسئلة السبرانه بعد حصول القنوة لو اعتق يأخذ از ضح مولاه وايضا  
 يستحق المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار  
 السبب ويخلفه المولى فيه كأمري وهذا في المأذون يتصور قال ضح في المحجور استحقاق  
 لانه بعد اصابته القنوة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعده لا في وقت  
 الايمان قبل الحرب او الايمان من القتال فالمحجور لا يملكه او لا يملك انفراد المولى  
 فلا يجوز بلادته (١٠) انه ينافي ضمان ما ليس بمال هو صلة بخلاف المهر وإذا  
 لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحامد لان الصلة كالأهبة فلا يجب الدية في جنابة  
 العبد خطئه لأنها صلة في حق الجنائي اذ ليس في مقابلة المال او المنافع والذالم يملك  
 الابالقض ولا يجب فيها الزكوة الإبحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل  
 المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم يجب  
 عليه لم يحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء جنائيه فاذا مات  
 العبد لا يجب على المولى شيء لان يشأ المولى القداء فيعود الى الاصل ويكون كالارث  
 عند الامام فانه الاصل كما في الحر وانقل كان لعارضى ابطله اختيارا اقداه فلا يعود  
 بافلاس المولى الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتل الزوان وعندهما بمعنى الخوالة كان  
 العبد احال الارش على المولى فبا فلاسد يعود الى الرقبة كما في الخوالة وقبل فرج  
 اختلافهم في النفاس والحيمى والنفاس الحيمى لغة الدم الخارج من القبل  
 وشريعة دم يفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وما تزايدت مادون تسع  
 سنين والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة  
 والحيمى ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض حكمهما انها لا تخلان  
 بالدمع والعتل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقطها الصلوة  
 كالصوم لكن نص اشتراط الظهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا لجناستهما  
 والصوم على خلافه اشأدية بدونهما قبواتهما فأت ادأؤهما ونفس الوجوب

بما يؤدي قضاؤه الى الخرج كالصلاة التي شرعت على نوع يسر والذا وجبت  
 حسب القدرة من القيام وغيره واقتصررت من تحسين التكليف في الامم  
 السالفة على خمسة اذ دخل في حد التكرار في الخيض كلها لان افقه في الامم  
 وفي التفاس غابا لا مما يؤدي اليه كالصوم والتفاس اعتبر بالخيض فلم يعتبر استفراده  
 رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الانعام وكذا في الجنون لكن ان يكونه مسقط  
 الاهلية بخلافه رجع فيه جانب الاستفاضة على ان الامتداد فيه قاب حتى قيل  
 من جن ساعد لم يبق ايدا \* والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة  
 في الفعل من تغير كتحليل صور لا وجود لها وانقصان كضعف البصر او بطلان  
 كالعمى \* حكمه انه لا يفي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام  
 ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يتغير اقواله لكنه بترادف الاكام ينسب الموت  
 الذي هو محذور خالص فشرعت العبادات فيه بطريق التكنة وعلمه خلافة الورثة  
 والغرماء في المال وكان سبب فعله حشوقه ماله فاذا انفصل بالموت اذ لا يظهر سببية  
 الخلافة الا به يوجب التحيز مستندا الى اوجه في قدر ما يصح ان به حقهما وهو بعد  
 ما يحتاج اليه نفسه ماله الكمل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين  
 ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه المنفعة واجرة الطبيب  
 لبقائه ونكاحه بمهر ائتمل لبقائه نفسه فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع  
 من حاجاته استحيانا لئلا تفسد حبهونه وانما استغنى عنه واستوره على الورثة  
 بالتدليل وهو الثالث ليعلم ان التحيز والهمة اصل فيه حتى تدب النقص من الثلث فقبل  
 كمل تصرفه يحصل المصحح مالا وينقص ان حاجته اليه كالهبة والمصدقة والحقبة  
 وغيرها وما لا يمتثل به جعل كالمعلق بالموت كالاغتياق فينفذ ان لم يقع على حقهما  
 بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالكاتب وكان  
 عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل التبعة مع الدين المستغرق ويقدّر مع  
 غيره وثاني ما فضل منه للارث قلنا اجر عن الصلاة والزكاة وعن اداء حق  
 مالي لله تعالى والايصاء به الا من الثلث وعند الشافعي رجع معتبر بشفوق العبادة اوصى  
 ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه بطل صورة فلا يصح بيعه  
 عن الوارث عند الامام رجع اصل اذ فيه اية اراه بالعبث وعندهما يصح بيع التبعة نظرا  
 الى المالية فشا واجب اعتبار عبده ايضا فان فيها من منافسة الناس مالا في معناه  
 ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستغناء دين العبد الذي له على الوارث وحقبة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الرابوي بردي من جنسه لم يجر انقومت  
 الجوده في حقه لان في العدول الى الجنس ثمة الوصية بالجوده وشبهة الحرام حرام  
 بل وفي حق الاجتناب حيث اعتبرت الجوده عن الثالث كانتقومت في حق الصغار في باع الاب  
 او الوصي ما لهم من نفسه او من غيره فلم يجر بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق  
 حق الوارث بالسال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجر البيع منهم كامر واخذ  
 بعض الورثة عين التركة واعطاه فبيعه للاخر ارضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز  
 بيع الردي من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا في حق الغير صورة ومعنى في حق  
 انفسهم حتى لو قضى الردي من بعض البعض بالعين شاركة البقي ومعنى في حق غيره  
 حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم يخذ اعتاق الردي في الحال  
 بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفرغ التعاق معنى ونفذ اعتاق الرهن لان حق  
 الرهن في ملك اليد لا ارقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية اوفقيرا فيسعى  
 العبد في اقل من الدين وقيمه ويرجع على المولى حين غناؤه فعلق الرهن حر مديون  
 ومعتقه كالمكاتب وفي ان تول الله تعالى الايصاء للورثة بطل وصية الثالث \* اهم بحث  
 فان التولي في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيها لا وصية ولا دين يستعمله لا يسأل ففيا  
 اوصى لهم بالثلث لا تولي الا في الثلثين لاننا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعدم قوله  
 عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبداية تخصيص الوارث اذ فيها وراء الثلث غيره  
 كهم \* والموت فساد بذية الحيوان او غلظ الجوده عما من شأنه وقيل عرض  
 بضاد الجوده اقوله فعلى (خلق الموت) ووربما يفسر الخلق بالتقدير \* حكمه انه يجر  
 كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهم اربعة اقسام فالدنيوية  
 ما كلف به وما شرع عليه الحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح الحاجة (أ) كل ما  
 كلف فيه وضع عبث اذ لا اختيار ولا اختيار اما الله في الاخرى وبداية الباقية (ب) ما شرع  
 عليه الحاجة غيره اقسام ثلثة (أ) ما تعلق به حق الغير بعينه كالرهون والمساخر  
 والمقصود والوديعة والمشموع قبل القبض والعبد الجاني يبقى بقائها لان المقصود  
 العين لا فعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة القدرة  
 مال او كفيل يؤكدها فتصير كالحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المتفلس عنده صحفها  
 مع المال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما قر به فهو خذها  
 في الحال لان ذمته في نفسه كماله خبوتة ومكفيتها وضم ما يبدى الى ذمته للمولى يمكن  
 الاستيفاء منها وقالوا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤخذ به



في الآخرة. وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برى لما حل اخذه وانما لا يطالب به من الافلاس كدرة اسقطها في البحر غير ما لكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس و بد بن مؤجل يؤديه اتم عليه السلام اتمتع الصلوة على المديون فقال علي رضي الله عنه و ابو قتادة على فصلى عليه قلنا بل نتركه مضالته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل فان المطالبة في الحي صحيحة لاسيما عند الامام الثاني للافلاس وفي المؤجل مؤخره الغرامة بالمقد لا لمعنى فيها كعجزنا في الدرة الساقطه والمؤاخذه اخروية باقية وظهور المان مؤكدة وصحة التبرع ببقاء الدين بالنظر الى ربه ان سقطه عن المديون للضرورة فيقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث بمحمل العدة اذ الكفالة للغائب المجهول وايضا لادلته فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين خراب الذمة زمه مضافا الى سبب وجد في حيوته كمن حفر بئرا فدفن بها انسان او مال بعد موته لم يخاف النفس على عاقلة وضمان المال في ماله (ج) ما شرع عليه صلة الغير كالزكاة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يحل لانه فوق الرق المطلق للصلة ويصح وصية الصلوة من الثلث { ٣ } ما شرع له ببق ما يقتضي به حاجته فيقدم بعد حق تعلق بعين جهانه لانه كاياسه ثم ديونه لانه حائله بينه وبين الرب ثم وصاياه من ثلث ما بقي منها ما صرح بوجوب خلافه عنه نظرا له من وجهه فيصرف الى من ينتمي اليه قسما ودينا اوسبيا ودينا كاولان والزوجية او ديناء ودينا كعامة المسلمين واذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فله الرقبة وبعد موت الذكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان يشال الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه بالاولى ولذا تدب فيه خط بعض البدل عندنا ووجب حظره عند الشافعي رضي الله عنه وهذه البحوث من طرف الشافعي المائل بطلان الكتابة عند موت المكاتب وما ترك لمولاه { ١ } ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء لكتابة الصالحة لحاجته لانها اذا بعد المكاتب فيمات لم يلو كية اذ المكاتب عبده هو لا تصليح لحاجته لانها عليه لانه { ٢ } ان المكاتب مخطو عليه فالعقد يبطل به لا كما بخلاف العاقد { ٣ } ان الميت يصح ان يكون في البقاء معتق لا معتقا لجملة قوله ان حر بعد موتى لا بعد موتك وايضا بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له { ٤ } لو بقيت الكتابة فعنقه اما ان ثبت بعد الملبات مقصورا او قبله او بعده مستند لا وجود الى الاذن لعدم الحرية ولا الى الثاني فقد اشترط ولا الى الثالث لتعذر شروته في الحال والنهي ثبت

ثم يستند والجواب عن { ١ } أن بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف  
 حرته وحرية اولاده وسلامته اكسابه واولاده لم يبق نسبه اذ لم يبق فوقه هالك حكما  
 وفي نسبه نسبه يقاتل بل حقه الى الابقاء اولى لانه أكد من حق المولى حتى لم  
 العقد في حياته فقط ولأن الموت انقضى للملكية منه للمملوكية لأن العجز بلائعه العجز  
 لا القدرة فيزل حياته ديرا وان سلم فربما يبق صحتا وتبعه بالبقاء مالكية اليد وعن { ٢ }  
 ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالبة بمطلق العقد لأرقبته وازدادة  
 العقد اليها كازدادة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد  
 الى قيمة الرقبة لأن انقضاء ابن المعقود عليه اذ لم يقوم بنفسه بفساد بصره الى فيه اقرب  
 الاشياء اليه كالفعل بفساد فيه الى رد المعقود عند فساد الشبهة وعن { ٣ } ان التمييز  
 استغنى كما عرف فية قضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال  
 الاستغنى بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالكفالة  
 والتمكح والاجارة فلا تبطل بموت الاخر نعم اذا صحح الميث معتقدا حكما بقاء صح  
 معتقدا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحيائه الحق بل اولى لما مر من الوجهين  
 وعن { ٤ } اولا يمنع عدم الملكية حكما بقاء كالمس وتاليا منع فقد اشترط حكما  
 فان قيام المال قبل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياؤه وتمام حاجته وما آتت  
 به الابدوم وحدها فلا يظفر في حق الاحصان فلذا لا يحد فادفه بعد اداء الورثة  
 بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الجارية باستاد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل  
 الموت ويكون اداء ورثته كادائه لأن الدين يتحول بالموت الى السدنة انظر به الى  
 التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حرته الا انه لا يحكم بها ما لم  
 يصل المبدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حياته كما اذا أدى  
 بدل المصوب حكم بثبوت المالك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه المراد ببقاء الكتابة  
 والمملوكية على هذا بناء الحكم بحريته تزيلا لآخر الحكم بها من ثمة تأخيرها ولا معنى  
 لما ظن ان معنى بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية  
 فكيف يصح تفسير بقاء المملوكية ولذا فسدت المرأة زوجها في عدتها بقاء المملوكية  
 بانها لا تزوج زوجته عند انبطلان المملوكية لعدم العدد عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها  
 فان ملك التمكح لخطره مؤكدا ثبوتنا وزوال خلافا للشاقي لاشراك المالك بينهما ولقوله  
 عليه السلام لما نسيه رضى الله عنها لومت غسلت وغسل على فاطمة رضى الله عنها فقلنا  
 بان الفرق ولأن المالكية في حق حاجته والمملوكية عليها فلا يبق ومعنى غسلت

بأعيان غسلك والحاصل انما طمئة امرأه وإن سلم فعله لادعاء الخصوصية حيث  
 قال ابن مسعود رضي الله عنه حين اذكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة  
 زوجتك في الدنيا والآخرة **تمه** **تمه** وبصكون الموت سبب الخلاف مخالف  
 التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من اذعان السبب  
 صحتها وإنه يصح به التليك ومع ان الامال ولا يتوقف على القول وإنه  
 قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا **تمه** تحقيقه ان الاصله تعليق بالموت صورة  
 ومعنى اوهى فقط وهو امر كأن لا محالة وسبب الخلافه فان التعليق به يكون  
 استخفافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا ان الاستخلاف  
 الضروري الضمني الحاصل للورثة والغرماء لا يصح بثبوت سبب الذي هو مرض الموت  
 حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتخصيص اولى ومن هذا  
 صار سببا في الحال وتنجيزا في حق الحق وإن كان تعليقا في حق الحقيقة وصح  
 تخليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان ثبت متبعا وان لم يصح قصدا  
 ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القول وامتنع عند استغراق  
 الدين كالتوراثه وايضا لاسبب الحربه الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير  
 سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر  
 التعليقات ومخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق التعليق به حيث يعتق  
 لان الجنون لا ينافي اهلية التعليق اذ يعتق عليه قربه بالارث ولان ملكه باق بخلاف  
 ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه مينا وتعليقا بامر كأن واستخلافه  
 فقد ثبت الحق وحق اشئ معتبر بحقيقته واصله فقول ان كان الحق لازما باصله  
 ايضا كحق التعليق بالتدبير يمنع الاعتراض من المولى وحجج عن ابطال الخلافه  
 لزومه الاصل والنبى فبطل بيع المدير كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعاقب  
 عتقها بالموت احراز المنعة لانها في الاصل تحرر لما ليتها والمنعة تابعة وبعد  
 الاستغراض صار من محصنة المنعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق  
 المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المنعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد  
 الشريكين نصيبه منها بخلاف المدير فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها  
 اليه وان لم يكن لازما باصله كالتوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافه  
 بالبيع وغيره قال الامام القاضي لان الخلافه في المال خلافه تبرع ولو تبرع لم يلزم ما يسل  
 فهذا اولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدير المطلق لانه تعليق كان دخلت



فانت حرووصية وكالمقيد قلنا الفرق الثلاثة ظهرت { ١ } ما لا يصلح لحاجته القود  
لانه لتسفي الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتل ولا يكون القاتل حربا عليهم  
بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية  
عليهم من وجه لا تنفعهم بحبوه فاوليائهم لکن بسبب انعقد الميت  
لان الخلف حيوته فيصح انهما عني قبل موت المجرورح استحسننا في عفو وقياسا  
في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء  
الولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليد سلطانا ثبوت الملك للولي  
خلافة عن العبد المأثور والتهب لا وراثة اذا اعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء  
للموثر وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا اولاته بطريق اخلافة مستندا لا للوراثة  
صح عفو الولي قبل موت المجرورح ولا يصح عفو الوارث او اراؤه مفرج الموت قبل  
موته ولذا قال الامام لم يورث اي لم يجر فيه سهام الورثة وذلك ككبرهم  
استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب  
في حق كل ثبت كذا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيره من يعتد  
بعفوه كالكبير الفسائب واحد المولدين في رواية لشبهة انه قد عني لان العفو مندوب  
اليه فيصح ما يمكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود المرفة واقرار  
الملك انما للسارق وهينها منه حيث يقطع بحضور الموذع مع غيرتهما اخلاقا للشافعي  
لان شبيها منها غير مأثور به امر تدب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا يعتبر  
بها كما اذا حضر المالك وغاب الموذع حيث يقطع بخصوصته في ظاهر الرواية  
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للتقدم  
بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينصب  
خصما من الباقيين وقالوا وهو قول الشافعي وان اتى لي بطريق الوراثة  
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو والاصح عفو  
المجرورح فيجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم  
الجزى ولا الكل ابطالان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية  
قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك  
في الا- والكل اذا نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب  
ما لا يصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب  
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى اليه وذا في المال غايته ان يغار في الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيهم والوضوء في اشتراط النية واليتيمات  
 بابت بذاتهم ولان استيفائه بطريق الخلافه فهو دكل من الزوجين قاتل الآخر  
 خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا ان وجبة فصلح الخلافه  
 كالقرابة وللدرك الثار لان محبتها كمعية القرابة بل فوقها والاحكام الاخرى ماله  
 من الحقوق والمطالم وما عليه منهما وما يلحقه من ثواب وكرامة بفضلها ومن عقاب وعلامة  
 بعد له فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كازحم للاب وكالهد للطفل فالحيوة  
 المنتظرة الاخرى لاذك كالدنيوية لهذا روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء  
 الابتلاء تنويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان  
 احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم او غيره فاما  
 مشروع فالحاجة غير اولي والاويل اما ان يعاقب بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فتوجبه  
 اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولاه فيبقى بشرط انصاف المال او الكفيل  
 بالذمة وانما ان يصلح الحاجة نفسه فيبقى ما ينقص به الحاجة اولاه فيثبت للموت  
 واما اخروية وحكمها البقاء سواء شجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب  
 او عقاب **الممكنية** منها الجهل والمراد اعم مما هو بسبب هو عدم العلم بما  
 من شأنه وهو بحسب الاصل فطرى ليس بعيب وبحسب التقريب في ازالته عيب  
 ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو الراد باعتقاد الشيء على خلاف  
 ما هو به والتي نفوى وتخصيص الثاني هي تناسه وذكركه هنا اربعة انواع جهل  
 لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل  
 هو عذر قائم اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب  
 او فروعه وذا مخالفات للكتاب والسنة التواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله  
 ومخالفات للنقياس وخير الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عذرا او شبهة فالاول  
 كالكفر بالله تعالى او النبي عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر  
 في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويحجده كقوله  
 تعالى ﴿وَجحدوا بها واسئلتهم انفسهم﴾ اذ هو جهل ظاهر لا عدم الايمان  
 هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي بحكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة  
 متعددة اتفاقا دافع للعرض اتفاقا لقوله عليه السلام ﴿اتركوهم وما يدعون﴾ وادليل  
 الشروع في حكم يحفل التبدل عند الامام رضى الله عنه في حق الدنيا استدرجا  
 ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لميتنا ولهم فيها اعراض الطيب عن مداواة

العليل لا تخففه او اعزازه فيقوم الخمر والخنزير ويضمن بالتلافيهما ويجاز البيع والهبة  
 والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الخربى ونصفه من الذي خلافا للشافعي  
 رحمه الله دون قيمته لأن اخذه باعتبار الحماة ويضمن الخمر يفسد التخيل فكذا غيره  
 دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقتضى بالثقة بطلانها فان اسلما بعد الوطئ  
 احصا للذف فيجد فاذفه ولا يفسخ مادام كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك  
 لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لامن التعدي  
 والا حكام الاخر من ضرورتها ولا يرد التعرض لربواهم لعلنا بانهم نهوا عنه  
 فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقه وانقياده فيما  
 اتخوا في صحتهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقد هم الوارد في شريعة به  
 صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومثله نكاح المحارم النبوة في شريعة آدم  
 عليه السلام لا تخور بيبه اذ لم يثبت اوال يوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث  
 لا يقال جحد انقاذ وتضمن الخمر والقضاء بالثقة تعد ولا تعدى بدياتهم كالا يجوز  
 ائت بقت نكحها مجوسى له بقتل ذات عنهما بالوجبة بل الاثنان لهما بالتسبب لاخير  
 اذ لا تعدى بدياتها على الاخرى لانا نقول بدياتهم دافعة لسقوط مائت عندهم  
 من تقوم الخمر والاحصان الذين هما شرط التضمن والحد لاعلناهما ليضافا الى  
 اعتقادهما بل العتان الاتلاف والذف وصورة دعوى الضمان لاتفاقه كمان ديانة  
 الزوج والزوجة دافعة للهلكة عن المتفق عليه والثقة يجب باعتبار دفعه ولذا  
 يضمن الاب بثقة ولده الصغير كما يدفعه الوالد بالقتل لو قصد الاب قتله وان  
 لم يمس يد يد عند الماطلة كالم يدفع بقتله لانها ابتداء جزاء قلل لا دفع ضرر الابن  
 او نقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب الثقة لان الاقدام على النكاح  
 دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالترام بخلاف ديانة البنت الغير المشكوكه فان  
 خصوصيتها تنق يدنها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المشكوكه موجبة زيادة  
 الارث الا في طريقه البرغرى بل ديانة الاخرى دافعة ايها اما وجوب القضاء  
 في هذه المسائل فيقتل انقاضي بالخصوصية حتى يكون متعددة بل هي شرطه  
 وقالوا دافعة للتعرض ودليل التشرع ليمكن في حكم اصولي لولم يرد الخطأ  
 ابى مشروعا في حقا كقنوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعاقبة به كاقال اما نكاح  
 المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول  
 النسل ولذا لم يكن يحل اخذه الا من بطن آخر لاندفاعها بالبعدى دل ان



الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يعرض لهم كعبادتهم الا وثان الاعتد رفع  
 احدهما فلا يحد فادفعه ولا نفقة به اوقالا واثن صح الشكاح فلا اقل من شبهة  
 الفساد وهي دأريه فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانه اصله يستحق ابتداء  
 كالميراث لا لدفع هلاكهم العوجوب بها الفاتحة الغنى فلا يحد ما امر ان يثبت ما اعتدوه  
 على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام  
 على اشكاح الترمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء  
 حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط  
 والحطاب يعلمهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فارجع الى التعرض لا يثبت وما لا  
 يرجع اليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كحصة  
 بدعيها والاشجائيات لان ديانهم ليست لازمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان  
 معنى ترك التعرض بالشيء ان لا يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر بعينه \* الثاني  
 جهل لا يصلح عذر الكنت دون الاول والامثلة (١) جهل صاحب الهوى كالمعزلة  
 بصفات الله تعالى اى بحجة اطلاقها على الله تعالى او زيادتها والخلاف في زيادة  
 الصفات الحقيقية القائمة بذاته كما علم معنى الحاصل بالمصدر هو بانشار سبة دانس  
 اما بمعنى التعلقات كما علم معنى المصدر هو بالفرس دانست فتنق عليها وعلى  
 فانبغي ان يميز الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله  
 باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعزلة على ما هو المشهور فقد  
 صرح الراهدى بانفاقهم فيه ونحو الزوينة والشفاعة لاهل الكبائر وعفو مادون  
 الكفر وعدم خلود النفساق لهم لا تعذر لانه يخالف للدليل الواضح وموضع  
 استيفائها الكلام انكتمهم لآ ويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم  
 مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع (٢) جهل الباغي هو خارج عن طاعة  
 الامام الحق بشبهة طارئة كامامة على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع والخصوص  
 لا يعذر المعتاد والتأويل فيضمن بالانلاق مال العادل ونفسه ايها ولا به الازام  
 للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الازام ويجب محاربتهم لقوله تعالى (فقاتلوا  
 الذين كفروا حتى يقتلوا او يلحقوا بالدينار) وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتدبير على  
 جرحهم دفعا لشركهم بلا حرمان عن الارث ولا ضمان خلافا للشافعي رضى الله  
 عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل  
 ايضا عند الطرفين اذا قال كشت على الحق وانا الا ان عليه لانه حق في رعيه والا

فيجوز اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله انيس  
 بجهة على العادل ولما كان الدار متعددة حقيقة لا حكمها اذ الديانة مختلفة ثبتت العصمة  
 من وجه فلا يثبت اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالائتلاف بالشبهة كعصب  
 مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف  
 التافص او العصمة التافصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومقتضى {٣} جهل  
 من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي بالدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة  
 بسميتها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل مال يزيد كراسم الله عليه بانه  
 كناية عن لم يزد بوجه موحده او المراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل آخر  
 فلا يدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزيرين الله  
 داخل وايس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضي الله  
 عنه والعمل بما روي ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يزد كر جمع بين الحقيقة والجاز  
 والحق التامى بالدلالة فليس جعلا بينهما كما ظن وليس العائد المقصر في معناه  
 وكالتقصاء بشاهد وعين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ  
 وكالتقصاض في مسألة القسامة حيث يستخلف الاولى فحين يمين في العمد والخطأ  
 ان وجد ثبوت عند الشافعي رضي الله عنه ان ميمنا منهم قتله ويقضى بالدين على  
 عاقلة القتال في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك  
 واحمد وقوله القديم وبالاوث كذهبا تمسكا بحديث قيل خير حيث قال عليه  
 السلام انتم تعلمون ويستحقون دم صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة  
 الحديث المشهور في القسامة وقوله السنة على المدعي واليمين على من انكر وهو  
 وحديث المسئلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم  
 جوازها كما قال البردعي اجمعا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بعضها  
 ولد حر فلا تركه حتى يبعده اجماع لان اليمين لا يزول الا بماله وعلى هذا يبنى  
 نفاذ القضا وعدمه \* الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير  
 المخالف الثلاثة اوفي موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى  
 العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم بهذه فاسدة عند  
 علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب  
 الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كتسبانه فيجوز به العصر  
 وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب قضاء العصر اعدم فرضية الترتيب وان  
 تذكر بعد العصر ففرضي الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرعية الترتيب صح للغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر  
فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوضعي جارية والديه  
او زوجته ظاهرا حله اشبهه ان الاملائة متصلة والمنافع دائرة تعتبر في ذره الحد خلافا  
زفر قبا ساعلي جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة  
الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليل لان الشبهة من الظن فالجهل بدونه  
تخصي زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل الثاني للحرمة لكن تخالف  
عند حكمه لما منع كالأجتماع في وطن الاب جارية ابنته فهي فائقة لانها ناشئة من الدليل  
القائم فلم يخص زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا  
قال الامام روح لا يجب التفكير بالا فطاره اذا توى الصوم من النهار ولا ياكل العمد بعد  
اذ طعم في حاله الشبان والحكم عليهم بخلاف جارية اخيه واخيه وان ظن الحل  
ان لا بسوطة في المال فلا شبهة اصله وكري اسم في دار الحرب قد دخل دارنا وشرب  
الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذي لا اختلاط وبخلاف  
الزنا فهما حرمة في كل الايمان والتمثل لهما كمفواحد واي الفود وقتل الآخر  
ظنا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فانها دائرة له اولان له  
القصاص عند اهل المدينة وكأ قطار التحجيم فذا نازن الخجامة قطرته لم يلزمه  
الكفارة لانه مجتهد فيه اذ قصد صومه عند الاوزاعى بقوله عليه السلام افطر الحاجم  
والمتحجم بخلاف القية فان حديث الافطار بهما اول اجما فلاس موضع الاجتهاد  
الصحيح او الحديث شبهة دائرة لهما لعلية معنى العقوبة فيها وهذا اذا استغنى  
فاقى بانفساد او بقاء الحديث ولم يعرف نسخة وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا  
وعند ابي يوسف يجب مطلقا ان ليس للعامي الاخذ بطواهر الاخبار \* الرابع  
جهل يصلح عذرا للجهل من اسم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرايع بعد تخلفه  
الدليل انه لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضة خلافا زفر روح  
ويجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله بقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين  
علوا نحويل القبلة فاستنداروا كهياتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم  
اي صلواتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى في نبيس على الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات جناح فيما طعموا اي فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ  
الخطاب فعذروا وهذا قبل نسيان الخطاب في دارنا اما بعده فلا تكن لم يطلب الماء  
في العمران وتيم وهو وجود مقصر بخلافه في الفارقة \* ومنه كل جهل مبني على



خذه الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا كجهل  
 الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرعي للوكيل وبيع ماله فضوليا  
 او لا كجهلها بما يضرده وهو العزل والتحرر فيصح قصر فيها وجهل الشفع بالبيع  
 فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع فسيما للشفعة والمولى بمجانبة العبد  
 فلا يكون بيعه واعتاقا قد اختار للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة  
 بالاعتاق او خيار العتق فلا يكون سبكونها بما عليه رضا بل لها الخيار في المجلس  
 لحديث بريرة رضي الله عنه اذ تخير المولى كتحخير الزوج بخلاف تخيير الشارع البكر  
 البالغة لتوهم الخلل والبكر بانكاح وفي غير الاب والجدولها الفسخ اذا علمت بالامة  
 ونقصيلها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لهما  
 فسخه حين باغت عالة او علمت بالامة وسكوتها في الحائنين رضادون سكوت الصغير  
 والائب وانكاح غيرهما بالقيدين لهما فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي  
 شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لهما ولا يساعده رواية امان الجهل  
 يعذر في هذه الامور لانها لا تشدد واحديها حقيقة وفيها لزوم ضرر وتوجه  
 الحقوقي ولزوم الدين لا في الكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء  
 الجوار وزيادة الفداء وزيادة المالك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار  
 البلوغ فلا يعذر لان حكم الشارع في دارنا مشهور في حقها غير مستور ولا مانع  
 من العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس حينا على لزوم تعلم العلم عليها فيكون البكر غير  
 مكلفة قبل البلوغ غير قاص فقه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ ازام ضرر الفسخ  
 وبخيار العتق دفع ضرر زيادة المالك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للزام  
 ولذا شرط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاوّل اولى لان في كل من الخيارين  
 الزام الفسخ ودفع ضرر احكام الملوكية واشتراك حقوقي النكاح لا يتأني زيادة ضرر  
 الملوكية واما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية المولى نظرية ففسخ البكر  
 باحتمال عدم النظر وهذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامّة وفسخ الامة لدفع زيادة  
 المالك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون  
 السكوت رضا عما هو فوقه اخبر به صاحب الحق اورسواه بوجود بضع به المعرفة اما  
 اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام مع خلافا لهما الا في نحو  
 المال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخيره العدالة  
 وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المبيع وان كان صديقا او كافرا اذا وقع في القلب  
 صدق فيها بخلاف الامثلة الباقية اذ في كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

الجهد قال الطرفان لا يصح ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما  
 جديدا وقال ابو يوسف روح يفسد. لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبلغ رسوله  
 كتبه صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غير وفي غير الرسول العدد او العدد  
 شرط لوجود معنى الازام لا بعد الثلثة وان وجد للزوم العقد بمضى المدة وقال  
 محمد روح غيره كهلولا يشترط شيء منهما ويعتبر المدة ثلثة اوانزيد \* والسكر  
 غفلة سرور سببها اعتلاء الدماغ من الاشربة المتصاعدة تعطيل العقل ولا يراه فلذا  
 لا يزيل اعلى الخطاب وقدمر الاشارة الى ان عدم مكتسب بالكون سببه وهو الشرب  
 اختاريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي  
 هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجتماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور  
 فالاول كالسكر من السوا ولين الزمان في الاصح وشرب الخمر لجا او مضطر او ما يخذ  
 من الحبوب والعسل كالاعفاء الغير المتدب مع صحة طلاق السكران وعقائه الا لما  
 يفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد لباس من جنس ما يلهي به  
 في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق  
 من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من البساق والنصف لا عند الاوزاعى لا ينافي  
 الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه  
 اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد لماطلوب لا الخطاب كقوله تعالى { غير محلى  
 الصيد } فانه لا قيد الا بقاء لا يجابه اوجوه به على محلى الصيد فاولا الهية الخطاب  
 لماجاز كالان يهوز اذا جئت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل  
 سبب ظاهرا فم مقام اعتداله الخفي فاذا قامت قدرة فهم الخطاب بسبب من القيد هو  
 معصية عدت فانه زجر له ولما نهل الخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذا الاصل  
 اياتها بخلاف الاعفاء لانه سماعي ولم يمل به العبارات لاختلافها كالثوم الا في  
 طريقه محظور زجر له لانه مكتسب بخلافه فيصح خلافه وعقابه والبيع  
 والشري والاقرار وزوج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة  
 والصدقة لا رده فلا يمين امرأته استعسانا لعدم الزكن وهو بدل الاعتقاد  
 كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك فخرى على اسائه عكده لا يرد  
 وعمل ابو يوسف رجح الله بالقياس ولو ايسر صح كالكراهة ولا يعتبر السكر دليل الرجوع  
 عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعاود ولا يلبى عليه ولان الرجوع عند  
 رده وصرفهها اذا لم يعتبر معه فدلها لولى ولذا صح الاقرار يا نود وانفذ  
 وغيرهما مما لا يميل فيه الرجوع لا بالحدود انما صفة كالشرب فسكرة ربما يكون  
 بطريق مباح فيقر بانهم من محظور وكذا ما والسرقتين انهما دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يوجد ما يحدها فإن الرجوع لا يعمد في مباشرة المعاشرة وكذا  
 السكر من الخنزير ومن ثوب الزبيب أو الخمر المطبوخ العتيق وشربهما لا يستقره الفقهاء  
 والتقوى على نصيبهم وإتيانها لأعلى قصد السكر حلال عند الأولين إلا عند السكر  
 فإن الفدح للسكر حرام لأنهما من جنس ما يشتهي به ويجب الحذر به بناء على  
 أن الطبع داع إلى شربه فيحتاج إلى الزجر بمنع من الخبث في الشهود  
 وأما منع الزبيب أو الخمر وهو ما أتى فيه لخراج خلافه فإن أشد وقذف الزبيب قبل  
 الطبخ حرام إلا عند الأوزاعي وبعد أدنى طبخ، يهل قبله في طهر الرواية ويكون  
 حرمة هذه الأشياء اجتهادية لا يكثر استعمالها بخلاف الخمر وحده السكر اختلال  
 الكلام وزاد الإمام في حق الحد أن لا يعرف السماء من الأرض لأن ما فوقه ناقص  
 ونقصه دونه وفي غيره من الأحكام كركب الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال  
 الهيرلي فسرته علم الهدى رحمه الله تعالى برأيه معنى لا حقيق ولا مجازي وقصده  
 الجرد في تناولهما وفطر الإسلام رحمه الله بأن يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد لأعم  
 من الوضع الشخصي والشعبي الوجود في المجاز ويراد فيه التخييل وقيل أعم منها  
 لا شرطها سبق الاشتراط والأصح الأول إذ مقصود وهو إيهام الجدل أما يحصل  
 بسبقه (حكمه) أنه لا ينافي الإعتبات ولا اختيار المباشرة وأرضيها بل اختيار الحكم  
 والرضائية كاختيار الشرط بعد ما في حق الحكم لا السبب غير أن شأنه أن يفسد البيع  
 ولا يفيد الملك بالتبعض بخلاف الظاهر إذا لم يؤيد وإن التفسير به شرط لأن العقد  
 يل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقدم التصرفات بالنظر إلى الاختيار والرضاء والفرج  
 الأحكام بحسب الرأى فإن كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليه ما ثبت به  
 وإن توقف لا يهمل أما إنشاء إختيار أو اعتقاد لأنه إما أحداث شيء أو بيان الواقع  
 أو ربط القلب بما في الواقع أما لا إنشاء فلا بد إما أن يمتثل النقص كالتبعض أو لا فاما  
 أن لا يكون فيه مال كالأطلاق أو يكون لكن يجب أن كان كالتحاشي أو مقصودا كالطاع والهيرلي  
 في كل من لا يرد إلا بأصله أو بغيره أو يفسد وعلى كل من التقديرين لا يفسد  
 فاما أن يتقاعا على الأعراض أو البناء أو السكون فكل ما لم يفسدهما شيء  
 أو اختلاف في البناء مع الأعراض أو مع السكون أو في الأعراض مع السكون فإن  
 وسبوعون شيئا بحسب العقل وإن لم يوجد بحسب الوجود بعضها فإن دخل على  
 ما يمتثل انتقض كالتبعض والإجارة فإن هذا بأصله أو تقاعا على الأعراض يطل الهيرلي  
 وصح العقد أو على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وإن فبعض فلا يفتد اعتناق  
 المشعري كالتحاشي الموقد من التعاقدين فإن قصد أحدهما انتقض أو أجازا أجازا وأجاز  
 أحدهما وسكت الآخر توقف على بطله أو إجازته كهو غير أن وقت الإجازة متدر



عند الامام بالثلاث لا عند هبما كافي خيار الايد او على السكون  
او اختلاف في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الإيجاب  
لانه قدسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كذا خيار وبطلان  
ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا عرضا فان الدلالة  
يظهرها الصراحة قلنا معارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو  
دليل الكمال وانه من جملة الايجاب اذا المواضعة متصلة منه وان جعل امر المسلم  
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها  
من الملاحظة من الطرفين او اختلاف في البناء والسكون او الاعراض والسكون  
ينبغي ان يكون السكون فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء  
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان ههنا لا بد من ان يتبين الفان اتفاقا  
على الاعراض صح جمعا وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بقا عند الامام فانه  
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة لا عند اعراضهما وفرق بين البنائين  
بان العمل بمواضعة الوصف فيعمل قبول احد الاطراف شرط وقوع البيع فيفسد  
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد  
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان ههنا لا يجزى بان سمى مائة  
دينار والثن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساد لان الهزل  
يخص الثمن بقي البيع بالاثمن ولكن الوجه ترجيح الجدة في اصله بتصحيحه بما ذكر  
ففرقا بين المواضعة ههنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد يمكن ثم  
لذكر الثمن الذي فيه الجدة والرائد شرط لاطالب له كشرط ان لا يبيع الدابة لولا  
يعطى لاههنا اذ لا يصح شي من المذكور هنا فلما اشترط المقصد مفقود ولو بارضا  
كل بوا لا سيما اشترط ما ليس بجميع لقبول المبيع كالجزم بين حر وعبد في صفقة وان  
دخل فيما لا يحتمل النقص ولم يكن فيه مال كالاطلاق والعناق والقصاص  
واليمين والندب واضح في كل منها مع التبر او قوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله  
او قدره او جازده صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن  
جد وهن لهن جد الشكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعناق فهي متعاققة  
والبواني مدلوله فان العقود عن القصاص احياء كالاعتناق واسقاط بني على السراية  
واللزوم كالاطلاق والندب الزام شيء وتحريم ضده كاليمين كاقال عليه السلام (انذر  
بمن وكفارة كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه  
الاسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراضي بشرط الخيار ولا يرد التعاقب  
بشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس بجملة

ولذا لا يستند ومرا دنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فإنه علة في الخيار وإذا استند  
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وأن كان فيه المثل تبعاً في العرض لافي البيوت كالشكاح  
ولذا صح بدون ذكره وتكمل فيه جهات لا يتحمل في غيره فإن ههنا لا باصلا له زمن  
قضاء وديانة في الوجوه الزوجه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الزوجة وقدره فإن امرضا  
قال سبي وأن يذا فلو اوضعة وقرق الامام بأن اشكاح لا يبطل بالشرط الفاسد  
بخلاف البيع وأن سكتا واختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف  
رجه الله كالباع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والنسب مقصود بالانجاب وهكذا  
يبنى ان يكون الاختلافان الآخران ومثله واعرضا فهو وان يذا فمهر المثل  
اتفاقاً لانه موجب اشكاح بلا سمي ولم يذكر شيء مما جحد فيه بخلاف البيع فإنه  
لا يوضح التسمية المثل وان سكتا واختلفا فمهر المثل على رواية محمد والسمي على  
رواية ابي يوسف كالباع فالبس كاتقدر لكن عند بطلان السمي يصرف الى مهر  
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان  
المال فيه مقصودا كالخلع والعنف على مال والصلح عز دم المهر اذا لا يجب فيها  
بدون الذكر بخلاف الشكاح فاشترطه اية مقصوديته فتد هما يقع ويحب السمي  
كانه لتبعية نبوتاً وكم مما يجب منها لا فصددا كل يوم الوكالة في ضمن عقد الرهن  
والهزل لا يؤثر فيه اصلاً سواء ههنا باصلا او قدره او جنسه وانفقاً على شيء  
او اختلفا بوجه لأن الخلع لا يتحمل شرط لخيار فإنه من جانب الزوج عين اما عنده  
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير  
بالثلاث ويجوز مدته كما تكونه ملائمة له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف  
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فلو اضر لا باصلا  
او قدره او جنسه ان يذا توقف الامر ان على مشيتها وان امرضا او سكتا تجزأ  
باعتلاف التخرج فتد راجحان الجذر كاعندهما بطلان الهزل وان اختلفا بوجه  
فالقول لمدي الاعراض او السكوت راجحاً للجد وكذا حكم قطار من الطلاق  
والعنف على مال والصلح عن دم المهر ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه  
ويكون اختيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواضعة مبطلا للشفعة  
لانه كالتسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم  
بغير الشرط اذا لو سلمها بعد المطلين على انه بالخيار ثلاثة ايام يظل وبقى الشفعة  
وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي  
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الاباء كما يطله  
خيار الشرط لانه في معنى التملك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فتشمان

وبطله الهرن احتمال المقرية بالفتح نحو اولاً لانه يعتقد صحة الخبر به اي تتحقق  
والهرن دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يطل الاقرار بنحو الإطلاق بالكره  
واما الاعتقاد فتضمن لانه بالفتح والحمد لله فالهرن بالردة كفر لا بما هنل  
به ابرهان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهرن ينافي الرضا بالحكم بل  
بنفس الهرن بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل بالله وآياته  
ورسوله كنتم تستهزئون لانذاروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك اوجود الرضا  
بنفس الهرن فصار كالاشراك هازلاً وسب النبي عليه السلام هازلاً بخلاف  
المكره لانه غير راضٍ بالسب والحكم جميعاً قيل ولانه معتقد الكفر اذما يجب  
اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الطرفة فيكون  
مباشرة منه لا كفراً اذ المباشرة ليست استغناء لادليل الحق ان مباشرة الاستخفاف  
بالدين الذي هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو اشارة الكفر  
الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقام كائناته المصحف في افاذورة وشدة الزار وغيرهما  
والهرن بالاسلام منبراً عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحدال كين  
وهو الاقرار لانه يعلم ولا يعلم عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كأنطلاق  
« والسفاهة الخفة والتحريك وقد يشهدى وشراً لشين اعم وهو خفة تعمى  
فرحاً او غضباً فتجمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع بساطته بخلاف الحق  
في تناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا واذما يخص المثل بما يغفلها  
من وجد او خامتها فته وان شرع وجد باصله وهو السرف (حكمه لا ينافي الاغليتين  
لكمال العقل والبدن في مخاطب ولا رضا بالاحكام فتوهم حقوق النساد بالاولى  
لكنه بكار عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق الغر بالحر وهو مع نقاد انصرف  
القولى فلا يحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكابرة لا تصح لانه اعن نقاد انصرف من اهله  
مضاه الى محله والعصية ليست سبباً للظن والذم ليس في الدين وبواخذ بعبادة  
الضرر النفس والاعتوبات وبالاقرار بها وهي مما يدره وضررها بالنفس في المال  
الشابغ اولى وقال كاشاني رح يحجر الاشياء لا بطله الهرن فالسما في رح  
عقوبة استغفاه وهما لاله بل حقاً ادينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب  
الكبيرة كفعل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي  
حسن وان اصر عليها وقياساً على منع ماله اول البلوغ اجماعاً يجمع ان لا يناف  
فعمده الى مدة اناس رشداً ما لا يتفك من الجدية عن مثله الا نادراً وهي خمس  
وعشرون سنة اذ قل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما



الى نفس ايتاس الرشد ولان صحة العبارة للنفق والرفق فاذا اضرمت ردت واما الثاني  
 فثلا يضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بخيارا  
 فاعساقها ففكاحها حتى عرف البائع بالآخرة فتوونه واخذ يشق عتونه وثلا  
 يصير كلا عليهم بالاتفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع  
 كما في الفتى الماخن ونظائره قلنا النظر له ثبته وللمسلمين كالغفور عن الكبيرة جاز  
 لا واجب وانما يجوز لولم يضمن ضررا فوقه من الخافقه بالنصبي والمعنون بابطال  
 عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى  
 الاصلية هي الاهلية فلا بد ان الزائدة هي بقاء البدن فبطل قياسه ايضا على منع المال  
 على انه ورد انص بدعوبة تمرير وتأديب واذا خوطب به الولي على جناية السفه  
 غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم اخبر انما نظير ما روى عن ابي يوسف  
 ربح فحين قصرف في ملكه بما يضر جبراته يمنع كسب الذهب والتدنى واتخاذ  
 الطماحونة الاجرة ونصب الموال لاستخراج الأبريسم من انفيق اذا مضروا  
 بانه خان اورا حصة الديدان وذالاته اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العلم اول  
 وايس معنى الا لحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم اخبر عندهما انواع {١}  
 حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متدد بين النظر بافناء الملك  
 والضرر باهدار القول فلا يترجم جهة النظر اذ به وبفس السفه عند محمد ربح كالجئون  
 والصفر والرق فاذا الحجر المحقق عندهما في كل حكم الى من النظر في الخافقه اليه من الربيض  
 والمكره والصبي ثبت اموية مستولدة وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء  
 نسبه كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال وبفسد  
 شرائته المعروف كالمكره فيملكه بالتبعض فيعتق لكن لا يصح الزامه الثمن الواثمة  
 للضرر كالصبي فلا يسلم به شيء من سعائه الواجب بل للبايع {٢} حجر بالدين عند  
 خوف ان يلحق امواله ببيع او اقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣}  
 حجر بالامتناع عن بيع المان عرضا كان او عقار القضاء الديون فيبده القاضي كما فعل النبي  
 عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذ ادان بنوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حتى مستحق  
 يخرج فيه النيابة كالتدبير الممتنع من بيع عبده الذي اسلمه والعنف الابن عن التفرق به  
 المدونة بعه هذا الاصل امبارات منه وامتناعه فيكون حجرا \* والسفر لغة قطع المسافة  
 ومشرعا خروج عديد اعني امتداد الحاصل بالمصدر اذناه ثمة ايام واياليها باشارة حديث  
 نعيم رخصت جنس المسافرين في ضرورته عموم التقدير ولذا تمت سفر المصيبة  
 كما ثبت على مطلقته في قوله تعالى {من كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا  
 للمسافعي لقوله تعالى {من اضطر غير باغ ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

لائبال بالخطور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما مر السفر والعصيان بفقرتان  
واللهي أخيره لا بعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فغناها والله تعالى اعلم غير باغ  
ولا عاد في الاكل اي غير طالب المنة قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة  
ولا تمجوا زاحدا سد اباحة او غير باغ بتجاوز حد الجوعنة وغير ما د بحتظها  
الجوعنة اخرى والتأويل مروى عن الحسن وقتادة واولى بسابق بيان تعريم المنة  
حكيم انه لا ينافي الاهلئين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له  
مقام المشقة انجسه لا يخلو عن مشقة ما قلها من الهرك وامتداده بخلاف المرض  
فان منه ما ينفع الصوم كالحمية ومنه ما لا يضره اي لا يوجب الزيادة كالبرص  
الايض فيا تعلق برخصته بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث في الصلوة القصير  
عزيمة او رخصة اسقاط اشطر ذوات الاربع وعند الشافعي ترفقه فلا يطل العزيمة كما  
في الصوم \* فتا الصلة القصير بانما اشترضى الله عنها وغيره فاذل رضى الله عنه وصدق  
حد النافلة على الاخيرتين حيث بناب فاعلها ولا يعاقب تاركها والمراد صدقة  
قبل النية والشروع اذ هو المعتبر من حد النافلة فان بعدهما كل نافلة فرض  
كبعد التذر فسقط ما قبل فرضه الا تمام عند نيته وح لاتم انه لا يعاقب وقتا ايضا  
النية عند الشافعي رضى الله عنه شرط القصير فتيا اذالم ينوشها منهما وان كان  
الكل فرضا ولا ينافي للاتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصديق  
بالاحتفال الخاليك اسقاط محض ففيها الوضع والسحق وفيه التأخير ومناواة العبودية  
المشبهة المطلقة فلا يختار الا لافرق فلا يغير بينه وبين غيره في الجنس الواحد  
اذ لا فائدة ولذا لم يغير مولى المدير الجاني بين قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المعتقد  
عنده الجاني جاهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني  
حيث خير بين دفعه وقبضه الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لا يقال  
كثرة الثواب فائدة لانها في حسن الطاعة والتوجه لافي الطول والعدد كظهر المقيم  
مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحرم ان الحكم الديني وهو الصحة لا يبنى على الثواب  
الاخرى كصلوة المرائي والمتوضي بما بخس غير عالم ولكون السفر اختياريا  
لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اضمح مسافر صائما او مقيم فمسافر لا يباح  
افطساره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران المبح صورة واذا افطر المقيم  
ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكحل حيث يحل فطره في الاولين  
ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوى يزول الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يجرى  
وبين يعرفه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الموجب كالخمس بعد الصوم  
فتمت بحكمه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم عليه بعد خيراتس وابن عمر رضى الله

منهم تعديها للخصمة من ليس مقصده فوق مبرة ثمة لكن بقية رفضه  
 أي دفعه لنية الإقامة قبل الثالثة يصير فيها ولو في غير موضع الإقامة وبينة  
 دفعه لنتيجهما بعد الثالثة لا لأن في موضعها لأن الدفع أسهل من الزفع والامتناع  
 عن السفر أسير من التزام الخضر \* والخطأ قد يراد به العدول عن الصواب  
 كقوله تعالى { إن قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا  
 خطأ } أو { رفع عن أمي الخطأ } وهو المعنى هنا وعرف بالفاعل عن قصد صحيح غير تام  
 ومتمدح صيدا أصاب انسانا أو من تمام المقصد قصد محله ولو جود قصد ما قبله ترك  
 التثبت ولذا عد في المكتوبة جاز أن يؤخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا  
 للمعتزلة \* حكمه لا يتأني الأهلين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى إذا وقع  
 عن اجتهاد فلا يتم به كافي القلة والفتوى وشبهة دارنة في العفوية فلا يتم التمسك  
 القتل ولا يؤخذ بمقدود لأنه جزء كامل فلا يجب على الممذر وأقواله تعالى { ليس  
 عليكم جناح فيما أخطأتم به } لاني حقوق العباد فيضن الأموال لعصمة المحسان  
 ووجبت الدية من حيث إنها بدل العمل ولذا تعدد بتعدد لا تعدد الفاعل لكن  
 على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث أنه عذر فها هو  
 صلة لم تضابل ما لا يؤمها على التخفيف والكفارة من حيث إنها تشبه جزاء  
 الفصل إذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر  
 الدائرين العباداة والعفوية ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم التقصد  
 كما نأتم قلنا أقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وعفوية  
 لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام التقصد في نحو الثأم لأنه معلوم  
 عدمه ولا مقام الرضا فيما ينبغي عليهما كالبيع والأجارة إذ لا يتعدى الوقوف  
 عليه لأنه اعتلاء الاختيار حتى يقضى إلى الظاهر فبرى في الوجه البشاش كما غضب  
 غلبان دم القلب حتى يظهر أثره في حاليق العين وإذا كانا في صفات الله تعالى  
 من التشابه اما الإطلاق فيبقى على التقصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي أن ينفك البيع  
 خطأ لا تقوذاً إذا صدق خطأ لأنه خصمه لوجود التقصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينفك  
 فما سدا \* والاكره حل القادر الآتي على قول أو فعل مهورا أما كاملا ويسمى  
 مجتبا تلف نفس أو عضو أو ما قاصرا غير مجتبي بحبس أو قيد مديد أو ضرب شديد  
 قياسا ويقصد حبس الأب أو الابن أو كل ذي رحم محرم استحصانا لأن الأباختار  
 حبسه على حبس أبيه بخلافه باذنه أو إياه أو تلاف المال ونحوه ( حكمه عند الشافعي  
 روح إن قسيه سببان لأن عصمة الرجل تقتضي دفع الضرر عن لا يرضى وكل منهما اضطرار



وأصله أنه إما على حق كالأكره على الإسلام الحربى دون الذمى وعلى إطلاق الولى  
 بعد المدة وعلى بيع المدبون ماله انقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختاراً شرعاً  
 وإما على غير حق فإن كان عذراً شرعاً بقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه  
 فإن قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده ونحوه بل مراده فإن لم يكن نسبته  
 إلى الحامل كالأقوال اذ لا تكلم بالسان الغير بطل وان أمكن ينسب إليه فيضمن الحامل  
 الأموال وجزء صيد الحرم والأحرام وإن لم يكن عذراً بأن لا يحل به للفاعل الأقدام  
 يقتصر عليه فيجحد الزانى و يقتص القتال مكرهين كما يقتص الحامل أيضاً بالنسب  
 كما في رجوع شهود القود وعندنا إن شيئاً منهما لا يفي إلا هاتين لكن المال العقل والبدن  
 ولا التكليف لغزب الأجر تارة والاثم أخرى على فعل المكره عليه وهذا آية ولا يعدم  
 الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا كراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولأن  
 المطلوب أن يعرف الشر من فحشاء أو من الأمر بن عليه وإن عدم الرضا فيها  
 بنوعه فكان دون الهزل وشرط اختيار بالنظر إلى الحكم المقصود بل دون الخطأ  
 أيضاً لكن يفسد الملبى منه الاختيار لأن مجبولة الإنسان على حب صحته وحيوة  
 توجب الأقدام فلا يتغير معه قول أو فعل إلا بتغير تغير قول الطائفة بالشرط والاستثناء  
 وأفعاله المنتهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فأنكر كماله في تبديل النسبة  
 وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لأن المكره عليه إما فرض يوجب الأقدام  
 عليه كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير فإن الملبى يسقط حرمتها لأن الاستثناء  
 من الحرمة حل فلا اضطرار التصويص أن تتناول الأكره في عبارته والأفبد لا أنه  
 فلو صير حتى قتل عالماً بسقوطها اثم والأفبرجى أن لا يأثم بتغير الملبى لا بسقوطها  
 لكن يورث شبهة دارنة بخلاف القتل بتغير الملبى فإنه لا يعمل ولا يفعل وإما مباح  
 يستوى طرفاء من حيث هو كالإفطار في نهار رمضان وذكره قضاء برأسه لأنه لا يحتل  
 أن يوجر بالصبر كما في المقيم أو بالأقدام كما في المسافر وفي الأثم بالعكس فطلقه بينيين  
 لأنه لا يأثم ولا يوجر كما ظن ولا لأنه يأثم بالصبر لكن لا لا باحتل أبذل نفسه بترك  
 المباح كما قتل فإن كلاً منهما ممنوع ولا لأن بينه وبين إجراء كلمة الكفر قرفاً قبل  
 الأكره حيث يحتل الصوم السقوط لأن الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة  
 وإما من خصص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقاً لله تعالى لا يحتل  
 السقوط كأجراء كلمة الكفر فإنه ظم في أصله رخص بالخص في قصة عمار رضي الله عنه وبقي  
 الكف عن دية بخير خبيب رضي الله عنه ومع هذا فالأجراء نوع جنائية دون القتل  
 إذ هذا هنك حرمة الدمع صورة ومعنى وذلك صورة فقط والقلب مطمئن أو يحتمله

كالأبواب ومثله قتل الصيد الحرام والأحرام أو العبد كالتلف مال المسلم حيث يسقط  
 بإسقاط صاحبه لا بالأكراه لكن لما عارضه امر فوقعه هو تلف النفس أو العضو رخص  
 فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير أو المحرم يحظر أحرامه  
 مخمصة فإذا استوفاهما بضمن النية والجزاء فالأقدام فيها بالمجيء رخصة والأجزاء  
 حتى قتل شهادة ومثله زنا المرأة بالمجيء فيه شبهة دارنة وأما حرام قتل المسلم  
 بغير حق والجرح إذ لا يعمل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه أخذاً من نفسه  
 بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد ربح لذلك والمحقق بالمال عضو  
 نفسه في أنه لو فاته لأعضو غيره بدليل حالة الاضطراب يصح فيها أكل مال الغير  
 لا أكل عضوه ويصح أكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير النكوحه اضياع  
 التسل وفيها الفساد الفرائش فانه قتل معنى لأن انقطاع النسب عن منه في نفس الامر  
 هلاك معنى أو حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد أو زنا بمرءة صاحب الفرائش  
 فهو زنا باللعان بخلاف زناها إذا نسب اليه والخافه بها ضروري ولما حرم زناه  
 ولو بالمجيء لم يصر شبهة دارنة بغيره بخلافه فتقول لما أفسد المجيء اختيار الفاعل  
 فإن عارضه اختيار المأمول يرجع فحده وجعل الفاعل آذنه وإن لم يحتمل كونه آفة  
 كالأقوال مطلقا لما امر يقتصر على الفاعل من حيث أنه قول ففيه لا ينفع بخلافه  
 كالطلاق وفيه من نحو الأمور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح  
 ورجعه وعشوق قصاص والتيمين كذا الذرمة ظهار وإيلانوق فقهه. تسخ مع الأكراه  
 عدتها عشر. لا تنافذ مع الهزل واختيار الشرط ولا اختبار فيها بالحكم الذي هو  
 المقصود وفي الأكراه اختبار له فاسد والفساد ثابت من وجه فلان يتخذ معه  
 أولى أما إذا اصرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة  
 لأن عدم الرضا جعل قبولها كأن لم يكن والتوقف على الرضا شأن المال  
 لا الطلاق كالتن بخلاف أكرهه دونها حيث يقع ويلزم المال أطوعها وبخلاف  
 الهزل حيث لا يفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا إذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح  
 التزامها وتوقف الطلاق على أن يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصح  
 التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدم الحكم كما في خيار الشرط  
 من جانبها وعندهما يقع ويجب لأن الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى  
 في إيجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تيمم وفيما ينفع وتوقف على الرضا كإبيع  
 والأجارة يفسد وكبعض الأفعال نحو الأكل والشرب والزنا يقتصر أيضا من حيث



هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه  
 للفاعل كما في عقرا الزنا لان منفعة الاكل كالوطئ انه كما على اكل طعام الاكل او العمل  
 لانه كغصبه نعم اطعمته بخلافه على اكل طعام الاكل الجائع اذا غصب فيما في يد  
 آكله والضممان في غير الجائع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي  
 ان يضمهما الحامل والى هنا خبر المتجني كهبولاش تراكمها في عدم الرضا وكذا  
 في فساد الاقارب اقيام الدليل على عدم التجربة بخلاف اقرار السكران فهو الاطلاق  
 لان السكر ليس دليل على عدم التجربة اما عدم اعتبار رده فلا اعتمادها على محض  
 الاعتماد وقد شك في توبه وان احتمل كونه اذا كفا في بعضها فان لم من اجعله  
 آفة تبدل محل الجنابة يقتصر كالكراه المحرم على قتل الصيد فحل الجنابة احرام  
 الفاعل او على البيع والتسليم فله المنة المشتري بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه وتحرره  
 خلافا لفرج فعل التسليم البيع لا المصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب  
 المحض نعم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل او تلف في يد المشتري كجواز  
 تضمين المشتري ومن حيث التمكن من قبضه حال قيامه اما الاعتصاف فن حيث  
 انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف مستقل فيضمن الحامل وان لم  
 يلزم التبدل يضاف موجبه بالمتجني الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل  
 الجنابة دين الفاعل فلو اشتبه لتبدل فيما اثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على  
 رمي صيد فاصاب انسانا على ما قتله الحامل الدية لانهما ضمانان المحل وعلى نفسه  
 الكفارة لاعلى الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل  
 جمع وتفرق كما لا كراه الامر متى صح بصدوره عن له ولاية شرعا صح  
 نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفتاره فحفر  
 بئر فبهم الحد يضاف الى الامر بحل الاقرار كمن استأجر حرا واستعان به للحفر كذلك  
 استعان بالغروره بامر في موضع الاشياء بخلاف الجاهل في المشتري اذا حل  
 ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يقدى وكذا لا يضمن قاتل عبد  
 غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل بآثم فقط بخلاف قاتل حرا بامر  
 حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل  
 والاكراه نافذ في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرار شراعه

\* تم الجلد الاول وبالله الجلد الثاني